اِقبال اور مِلّی تشخّص

تصنیف

پروفیسر ڈاکٹر سیّد مُحمّد اکرم "اِکرام"

مطبوعات بسلسلۂ گولڈن جوبلی

بزمِ اِقبال، لاہور

بہ اشتراک

شعبۂ اقبالیات، پنجاب یونیورسٹی

اقبال اور مِلّی تشخّص

تصنیف

پروفیسر ڈاکٹر سیّد محمّد اکرم "اِکرام"

مطبوعات بسلسلۂ گولڈن جوبلی

بزمِ اقبال، لاہور

بہ اشتراک

شعبۂ اقبالیّات، پنجاب یونیورسٹی

بسم الله الرحمن الرحيم

ڈاکٹر سر محمد اقبال پنجاب یونیورسٹی گولڈن جوبلی، خصوصی کانووکیشن کے موقع پر

۴ دسمبر ۱۹۳۳ء (پس منظر یونیورسٹی ہال)

مَیں کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سُراغ
میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

(اقبالؒ)

فہرست

پیش لفظ

علامہ اقبال کے افکار کی تشریح و توضیح سے متعلق اس وقت تک بکثرت کتابیں شائع ہو چکی ہیں، اس کے باوجود اہل تحقیق اس عنوان کی مختلف جہات پر نئے نئے موضوعات تلاش کر کے انہیں دنیائے علم و ادب کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحقیقی تسلسل مدت مدید تک جاری رہے گا۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ اقبال کے افکار کا سرچشمہ قرآن حکیم کے وہ ابدی حقائق ہیں جو لوح زماں سے کبھی محو نہیں ہو سکتے۔ دوسری وجہ ان کی وہ خداداد بصیرت ہے جس کی روشنی میں انہوں نے انسان کے فکری رجحانات اور عالمی حالات کا تجربہ اور تجزیہ کیا۔ ان کے اس تجربے اور تجزیے کا دائرہ نہایت وسیع ہے اور زمان و مکاں کی وسعتوں کے ساتھ ساتھ پھیلتا جا رہا ہے چنانچہ جنوبی ایشیا، مشرق وسطیٰ اور وسطی ایشیا کے سیاسی و تمدنی اُفق پر حالات کی جو نئی نئی صبحیں طلوع ہوئی ہیں ان کی روشنی میں علامہ اقبال کے نظریات کی تصدیق و تائید ہو رہی ہے۔

جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی عظیم الشان حکومتوں کی ہزار سالہ تاریخ خصوصیت کے ساتھ علامہ اقبال کے پیش نظر رہی۔ انہوں نے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے مطالعہ کے بعد ان کے انتہائی انحطاط و زوال کا بھی بچشم خود مشاہدہ کیا۔ لیکن وہ مسلمانوں کی تاریخ کے اس خوفناک حادثہ کو دیکھ کر خاموش نہ بیٹھے اور انہوں نے اسے تقدیر کا نام دے کر نظر انداز نہ کیا، بلکہ ایک مجاہدانہ جذبے کے ساتھ مسلمانوں کی تقدیر کو بدلنے اور غلامی کی زنجیر کو توڑنے کا تہیّہ کیا اور اس خطے میں ایک عظیم فکری اور سیاسی انقلاب لانے کے لیے آمادہ ہو گئے۔ انہوں نے اپنی تمام فکری اور فنی توانائیوں کو مسلمانوں کے احیاء اور استحکام کے لیے وقف کر دیا اور

اپنے ولولہ انگیز کلام سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک نئی تمنا اور ان کی روح میں ایک نئی تڑپ پیدا کر دی۔ خودی اور خود شناسی کی تعلیم دے کر انہیں اقوام عالم کے سامنے سر اٹھا کر چلنے کا حوصلہ دیا۔ علامہ اقبال کا کلام ملت اسلامیہ کی سربلندی، آزادی اور دنیا میں عدل و انصاف پر مبنی ایک اعلیٰ معاشرے کی تشکیل کا پیغام ہے۔ حکیم الامت نے اپنی عظیم قوت ایمانی کی بنا پر نہ تو اپنے دور کی استعماری طاقت کے سامنے سرخم کیا اور نہ ہی مقامی حیلہ گروں کے ساتھ کوئی سمجھوتہ کر کے کسی متحدہ قومیت کے تصور کو قبول کیا، کیونکہ یہ دونوں رویے ایک ایسے شخص کے لیے ہرگز قابل قبول نہ تھے جو اسلام کی حقیقت پر نہ صرف ایمان رکھتا تھا بلکہ اسے ایک ایسی قوت متحرکہ قرار دیتا تھا جو زمانے کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کی بجائے زمانے کو اپنے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی طاقت اور صلاحیت رکھتی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال نے مسلمانوں کو اپنی بقا کے لیے وطنی قومیت کی بجائے اسلامی قومیت کے نظریے پر استوار ہونے کی تلقین کی۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مسلمانوں نے کبھی اسلام کی حفاظت نہیں کی بلکہ اسلام نے ہمیشہ مسلمانوں کی حفاظت کی ہے اور اب بھی استعماری اور استحصالی قوتوں کے استبداد سے صرف اسلام ہی انہیں نجات دلا سکتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کو نسلی، لسانی اور علاقائی بنیادوں پر مبنی ہر طرح کے معاہدوں اور راضی ناموں سے مکمل طور پر اجتناب کرنے کی ہدایت کی۔ انہوں نے ہزار سالہ سیاسی اور تمدنی تاریخ کی معتبر اور مؤثر قوتوں کے حوالے سے ۱۹۳۰ء میں اپنے تاریخ ساز خطبے میں اس حقیقت کی وضاحت کر دی کہ مسلمان اور ہندو ہر اعتبار اور ہر لحاظ سے دو مختلف اور متضاد قومیں ہیں جنہوں نے اپنے اپنے قومی وجود اور قومی تشخص کو ہمیشہ قائم رکھا ہے۔ اقبال کے نزدیک باطل کی بنیاد شرک ہے اور اسلام کی بنیاد توحید ہے، اور یہ دونوں نظریے مکمل طور پر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ لہٰذا ان میں کسی طرح کے اشتراک کی مطلق کوئی گنجائش نہیں۔ انہوں نے فرمایا:

باطل دوئی پسند ہے، حق لاشریک ہے
شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

پروفیسر ڈاکٹر سید محمد اکرم کی زیر نظر تصنیف اسی اہم ملی موضوع سے متعلق

ہے جس کا نتیجہ تشکیل پاکستان کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اس کتاب میں کلام اقبال کے حوالوں سے مسلمانوں کے مستقل وجود کی شناخت کو تاریخی اسناد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور ان عظیم سیاسی اور تہذیبی قوتوں کو جنہوں نے برصغیر کی تاریخ کے مختلف ادوار میں مسلمانوں کے ملّی وجود کی حفاظت میں غیر معمولی کارنامے انجام دیئے، نمایاں کیا گیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ فاضل مصنف کی یہ محققانہ کوشش مسلمانوں کے ملی تشخص کے ادراک کے لیے مفید ثابت ہو گی۔

میرے لیے یہ امر بھی باعث مسرّت ہے کہ بزم اقبال، لاہور اس کتاب کو پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ اقبالیات کے تعاون سے تیسری بین الاقوامی علامہ اقبال کانگرس کے موقع پر شائع کر رہی ہے۔ مَیں ان علمی اداروں کی مزید کامیابی کے لیے دعاگو ہوں۔

پروفیسر ڈاکٹر خالد حمید شیخ
وائس چانسلر
پنجاب یونیورسٹی

مورخہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۹۸ء

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ
(اقبالؒ)

پہلا باب

اقبال اور ملّی تشخّص

"اس زمانے میں سب سے بڑا دشمن، اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب مَیں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیا۔" (۱)

مندرجہ بالا عبارت علاّمہ اقبال کے اُس خط کی ہے جو انہوں نے ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کو لکھا۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ انہوں نے ۱۹۰۶ء میں قومیّت کے وطنی نظریے اور اس کے خطرناک نتائج کو اچھی طرح درک کر لیا تھا۔ مندرجہ ذیل خط کی عبارت سے جو انہوں نے اپنی وفات سے صرف دو ماہ پیشتر تحریر کیا، یہ واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے ۱۹۰۶ء سے ۱۹۳۸ء تک ۳۲ سال یعنی اپنی اعلیٰ شعوری زندگی اسی مسئلے کی توضیح میں صرف کر دی۔ ۱۸ فروری ۱۹۳۸ء کو ایک خط میں لکھا:

"مَیں نے اپنی عمر کا نصف حصّہ اسلامی قومیت اور ملّت کے اسلامی نقطہ نظر کی تشریح و توضیح میں گزارا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ مجھ کو ایشیا کے لیے اور خصوصاً اسلام کے لیے فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایک خطرۂ عظیم محسوس ہوتا تھا۔" (۲)

اقبال کی مندرجہ بالا دونوں تحریروں سے واضح ہوتا ہے کہ اُن کے تمام افکار میں مسئلہ قومیّت سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔

دین اسلام کی نشرو اشاعت دنیا میں جس صدق و اخلاص اور ذوق و شوق سے ہوئی وہ تاریخ عالم میں غیر معمولی نوعیت کی حامل ہے۔ پہلی صدی ہجری میں ایران، روم، افریقہ، وسطی ایشیا اور ہندوستان کے بہت سے وسیع و عریض علاقے

قلمرو اسلام میں شامل ہوگئے۔ پہلی صدی ہجری کے آخری عشرے میں محمد بن قاسم نے سندھ فتح کرکے ملتان تک اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی۔ اس حکومت پر چوتھی صدی کے وسط تک بنو سامہ اور پھر فرقہ باطنیہ کے لوگ قابض ہوگئے۔ ہندوستان میں فتوحات کا سلسلۂ دراز چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں محمود غزنوی کے حملوں سے شروع ہوا جس نے اس علاقے کے سیاسی اور معاشرتی نظام کو متزلزل کر دیا اور ہندوستان میں ایک عظیم مذہبی اور تمدنی انقلاب کی بنیاد رکھی۔ غزنویوں کے بعد غوری اور پھر مختلف مسلمان خاندانوں کی حکومتیں ہندوستان کے دور و دراز علاقوں میں تقریباً ایک ہزار سال تک قائم رہیں۔ ان حکومتوں کی تشکیل کے ساتھ ساتھ بے شمار مسلمان ارباب سیف و قلم لشکر در لشکر اور قافلہ در قافلہ آتے رہے اور مختلف علاقوں میں اقامت پذیر ہوتے رہے۔ ساتویں صدی میں چنگیزی اور نویں صدی ہجری کے آغاز میں تیموری حملوں کے نتیجے میں بھی متعدد لوگ وسطی ایشیا اور ایران سے ہجرت کرکے اس شاداب خطے میں آبسے۔ دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں صفوی بادشاہوں کے تشدد اور ان کے برعکس مغل بادشاہوں کے حسن سلوک کی بنا پر بھی بہت سے خاندان آئے۔ ان میں اکثر خاندان ہندوستان کے شمال مغربی علاقے میں مقیم ہوئے۔ ان مہاجرین میں بکثرت صوفی اور عالم بھی تھے جن کی تبلیغی کوششوں سے کثیر تعداد میں ہندو مسلمان ہوئے۔ یہ صوفی حضرات مکارم اخلاق کا عملی نمونہ تھے۔ ان کا درس دوسروں سے محبت، اخوت، احترام، اخلاص اور رواداری تھا۔ تبلیغ اسلام کے اس عظیم الشان کارنامے کے نتیجے میں ہندوستان کا معاشرہ واضح طور پر دو مختلف تہذیبی حصوں میں تقسیم ہوگیا۔ اس کا اصل باعث اسلام کا نظریہ توحید تھا جو شرک کی خفیف ترین صورت کو بھی برداشت نہیں کرتا۔ ہندوستان میں وسطی ایشیا اور ایران سے آئے ہوئے مسلمانوں اور مقامی نو مسلمانوں پر مشتمل معاشرہ چھ صدیوں سے قائم چلا آ رہا تھا۔ بابر نے فتوحات کا دائرہ مزید وسیع کرکے مغلیہ سلطنت کی مستحکم بنیاد رکھی۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے اگرچہ اپنے اپنے خاندان کے ناموں سے حکومتیں تشکیل کیں لیکن یہ سب مسلمان حکومتیں تھیں۔ دسویں صدی ہجری میں اکبر ایک ایسا بادشاہ تھا جس نے اپنی حکمت عملی کے تحت ہندوستانی قومیت پر مبنی حکومت قائم کی۔ یہ اقدام جسے

"صلح کُل" سے تعبیر کیا جاتا ہے اکبر کی کسی وسیع النظری یا اعلیٰ سیاسی بصیرت کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ اس کی کمزوری کے احساس کا غماز تھا۔ اس نے محسوس کیا کہ اگر اسے کسی بیرونی حملہ آور کا سامنا کرنا پڑ گیا تو زندہ بچ جانے کی صورت میں بھی اسے اپنے باپ ہمایوں کی طرح دربدر ٹھوکریں کھانی پڑیں گی۔ للٰذا بہتر ہے کہ وہ مقامی قوت راجپوت برادری کا سہارا لے اور ان کے ساتھ سمجھوتہ کر کے ہندوستان میں ایک مخصوص قومی حکومت تشکیل کرے۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ ان حالات میں بھگتی تحریک کو بھی قوت پکڑنے کا موقع میسر آیا۔ گیارہویں صدی میں ان اسلام مخالف رجحانات کے خلاف شیخ احمد سرہندی نے آواز اٹھائی اور جہانگیر اور شاہ جہان نے اسلامی حکومت کے استحکام کے لیے مؤثر اقدامات کیے۔ شاہ جہان کے فرزند ارشد داراشکوہ نے اکبر کی تحریک کو ایک دفعہ پھر زندہ کرنے کے لیے قلم اور علَم اٹھایا۔ لیکن وہ اورنگزیب کی قوت و فراست سے ہر میدان میں شکست سے دوچار ہوا۔ بارہویں صدی میں اورنگزیب کی وفات کے بعد مرہٹے، راجپوت اور سکھ تیزی سے قوت پکڑنے لگے اور انہوں نے اقتدار ہاتھ میں لینے کی کوششیں شروع کیں۔ نادر شاہ کے حملے اور انگریزوں کی بڑھتی ہوئی قوت سے جب مسلمان معاشرہ منہدم ہو گیا تو مسلمانوں کے کمزور اور شکست خوردہ احساس کے نتیجے میں اکبر اور دارا کی تحریک کے صلح کُل پر مبنی رجحانات پھر نمایاں ہونے شروع ہوئے۔ شاعروں اور ادیبوں نے اس منفی اور خود گریز رجحان کو مزید تقویت دی۔ اسی دور میں نظریۂ وحدت الوجود کے تحت ایسی ایسی تعبیریں پیش کی گئیں جن کے مطابق بعض متصوفین نے بُت پرستی کے لیے بھی جواز تلاش کرنے شروع کیے۔ یہ رجحان جب مرزا غالب تک پہنچا تو وقت کے اس عظیم ترین شاعر نے ملیّ تشخص کی نفی کرتے ہوئے کہا:

"ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں"

چنانچہ اقبال نے غالب کے ذہن اور تخیل کو مذہب اور قومیت کی حدود سے خارج قرار دیا۔ (۳)

مغلیہ سلطنت کے مکمل سقوط اور برطانوی استعمار کے قاہرانہ استیلا کے بعد

اکثر مسلمان مایوس، مضمحل اور منتشر ہوگئے۔ چنانچہ اب ہندوؤں کو اپنے انتقامی جذبے اور سیاسی غلبے کے اظہار کا کھلا موقع ملا۔ انگریزوں نے بھی ممکنہ حد تک ہندوؤں کی پشت پناہی اور سرپرستی کی۔ ہندو بڑی جرأت اور جسارت سے مسلمانوں کے جان و مال اور مذہب و تمدن کے آثار کو تباہ و برباد کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس تاریک اور یاس انگیز دور میں اکثر و بیشتر مسلمان متحدہ قومیت کے تحت ہندوؤں کی اقلیت بن کر زندہ رہنے کا فیصلہ کرنے لگے۔ تیرھویں صدی ہجری کا یہ سیاسی زمانہ برصغیر کے مسلمانوں کے لیے انتہائی وحشت انگیز اور خطرناک تھا۔ مسلمان ان حالات میں اس قدر ناامید اور مایوس ہوگئے کہ ان میں یہ بات مشہور ہوگئی کہ چودھویں صدی میں قیامت آ جائے گی، یعنی وہ صفحۂ ہستی سے نابود ہو جائیں گے۔ اکثر سیاسی رہنماؤں کے علاوہ بہت سے علمائے کرام بھی متحدہ قومیت کو اپنا نصب العین تصور کرتے تھے۔ کانگرسی علما اس بات کے معتقد اور مبلغ تھے کہ وہ انگریزوں کے ہندوستان سے چلے جانے کے بعد ہندوؤں کے ساتھ ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے منظم زندگی بسر کرسکیں گے۔ چنانچہ مولانا حسین احمد کا ایک بیان اخبار "انصاری" میں شائع ہوا جس کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

"اشد ضرورت ہے کہ تمام باشندگان ملک کو منظم کیا جائے اور ان کو ایک ہی رشتے میں منسلک کرکے کامیابی کے میدان میں گامزن بنایا جائے۔ ہندوستان کے مختلف عناصر اور متفرق ملل کے لیے کوئی رشتہ اتحاد بجز متحدہ قومیت اور کوئی رشتہ نہیں جس کی اساس محض یہی ہوسکتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز نہیں۔" (۴)

انھی حالات میں مولانا ابو الکلام آزاد نے ایک مفصل فتویٰ صادر فرمایا کہ مسلمان ہندوستان سے کوچ کر جائیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

"مَیں پوری بصیرت کے ساتھ اس اعتقاد پر مطمئن ہوگیا ہوں کہ مسلمانان ہند کے لیے بغیر ہجرت کے اور کوئی چارۂ شرعی نہیں۔" (۵)

بہت سے علماء ہندوؤں کی مسلمان دشمنی دیکھتے ہوئے بھی منبر و محراب سے متحدہ قومیت کی تبلیغ کر رہے تھے۔ ان خوفناک حالات کے تناظر میں اقبال نے خدا داد بصیرت سے مسلمانوں کے ملی تشخص اور مسلم قومیت کی حقیقت پر تفصیل سے

روشنی ڈالی اور دلائل قاطع سے واضح کیا کہ مسلم قومیت کی اصل و اساس کیا ہے؟ اس کی بقا کے اصول کیا ہیں؟ اور ہندوستان میں اس کا وجود کن شرائط کا متقاضی ہے؟ اس نہایت اہم موضوع پر اقبال نے نظم و نثر میں موثر انداز میں لکھا اور بھرپور لکھا، یہاں تک کہ صاحب شعور سیاستدان اور دیگر اہل بصیرت مسلمان اس نازک مسئلے کی حقیقت کو سمجھ کر اقبال کے ہم فکر اور ہمنوا بن گئے۔ اقبال نے واضح کیا کہ مسلم قومیت کی اصل و اساس دین اسلام ہے اور اس کا حاصل مسلمانوں کا ملّی تشخص ہے جو ان کی زندگی کی ضمانت دے سکتا ہے۔ انہوں نے قومیت کے مفہوم کو اپنی پہلی تین فارسی تالیفات یعنی اسرار خودی، رموز بیخودی اور پیام مشرق میں، تین جہتوں کے حوالے سے بیان کیا۔ "اسرار خودی" سے یہ تعلیم دی کہ فرد اپنی ذات کے لامتناہی امکانات کا شعور حاصل کرے اور اپنی ہستی کو کسی بھی دوسری ہستی کے سپرد نہ کرے۔ انہوں نے کہا کہ "مذہبی زندگی کا معراج کمال ہی یہ ہے کہ خودی اپنے اندر زیادہ گہری انفرادیت پیدا کرے۔" (۶) اور غیر اللہ یا غیر خود سے تصادم اور پیکار کے لیے اٹھے، کیونکہ ہستی کا اظہار تصادم ہی سے ممکن ہے۔ اس طرح اقبال نے نظریہ خودی کے انقلاب انگیز پیغام سے برصغیر کے مسلمانوں کو بیدار کیا اور آمادۂ پیکار بنا دیا۔ اس حوالے سے فکر اقبال کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا کہ: "اقبال نے ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ایک سیاسی مرکز قائم کرنے کا جو تصور پیش کیا اس سے بعد میں دور رس نتائج مرتب ہوئے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کا یہ خیال کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک علیحدہ مملکت ہونی چاہیے، اس کے خودی کے فلسفے کے عین مطابق ہے اور ان رجحانوں کی ترجمانی کرتا ہے جو ۱۸۵۷ء کے بعد سے کسی نہ کسی شکل میں موجود رہے۔" (۷)

اس کے برعکس ہندی قومیت کے طرفدار علمائے کرام اس حقیقت کو بالکل فراموش کر گئے کہ توحید کا مفہوم ہی کفر و شرک کی ہر حالت سے مکمل اجتناب ہے۔ یہی لا الہ الا اللہ کا مقصد ہے اور یہی خودی کا سرّ نہاں ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ملت اسلامیہ کے تشخص کے لیے غیر مسلم اقوام کی مذہبی روایات اور آداب و رسوم میں ہمیشہ امتیاز قائم رکھا۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کے لیے قبلہ بھی الگ کر دیا۔

چنانچہ بیت المقدس کو چھوڑ کر کعبہ کو قبلہ متعین فرمایا تاکہ مسلمانوں کا اختلاط کسی طور پر بھی دوسرے مذاہب سے نہ ہو۔ اسی بناء پر اقبال، ملت کو ایک خاص دین اور شرع و منہاج سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمان اقوام اور کافر اقوام ہر اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں اور ان میں ہمیشہ تصادم رہا ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

باطل سے ستیزہ کاری ہی خودی کی زندگی اور اس کا اظہار ہے۔ "رموز بیخودی" کے ذریعے اقبال نے شعور خودی سے بہرہ مند افراد کو ایک ملت کی صورت میں منظم و مرتب ہونے کا درس دیا۔ کیوں کہ ملت کی تشکیل ایک اعلیٰ نصب العین کے حامل افراد سے ہی ممکن ہے۔ علامہ اقبال نے اس کتاب میں ملت اسلامیہ کی تشکیل کے اصول و ضوابط کو بڑی صراحت سے بیان کیا جن سے ملت کا تہذیبی تشخص اور تمدنی امتیاز مکمل طور پر واضح ہوا۔ بلاشبہ "رموز بیخودی" اسلامی نظام حیات کے اصول و ضوابط کی فکر انگیز تفسیر ہے۔ اس کے برجستہ مطالب حسب ذیل ہیں:

"توحید باری تعالیٰ ملت اسلامیہ کا پہلا اور رسالت محمدیہ دوسرا اساسی رُکن ہے۔ رسالت محمدیؐ کا مقصد بنی نوع انسان میں مساوات اور اخوت کی تخلیق ہے۔ ملّتِ اسلامیہ جغرافیائی حدود سے بے نیاز ہے اور وطن اس کی اساس نہیں۔ اس ملّت کا دوام اللہ تعالیٰ کی طرف سے موعود ہے، چنانچہ اس کا وجود روز قیامت تک قائم رہے گا۔ ملت اسلامیہ کا مرکز کعبہ ہے۔ قرآن حکیم ملت کا آئین ہے۔ حیات ملّی کا نقطۂ کمال یہ ہے کہ ساری ملت یک جان ہو جائے اور اپنے اندر ایک فرد کی طرح احساس خودی پیدا کرے۔ یہ احساس ملّی روایات کو برقرار رکھنے سے پیدا ہوسکتا ہے۔ سیّدہ فاطمۃ الزہرا تمام مسلمان عورتوں کے لیے بہترین نمونہ ہیں۔"

بالفاظ دیگر حریّت، عدل، احسان، مروت، مساوات، محبت، اخوّت، عفو اور رواداری ملّتِ اسلامیہ کے زرّیں اصول ہیں۔ رنگ، نسل، نسب، زبان اور وطن کی قیود بے معنی ہیں۔ اس ملّت کے افراد میں کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ فضیلت کا معیار صرف ایک ہے اور وہ تقویٰ ہے۔

ساری ملت فرد واحد کی طرح ایک احساس کی حامل ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ملت اسلامیہ ایک روحانی اساس پر مبنی ہے اور قومیت کے مادی اصولوں سے اس کے اصول بالکل مختلف ہیں۔ مغربی اقوام کی اساس وطن ہے، جب کہ ملت اسلامیہ کی اساس مذہب ہے، اقبال نے کہا:

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

(بانگ درا)

قومیت کا مغربی تصور اتحاد انسانی کا داعی نہیں ہے، بلکہ رنگ و نسل اور ملک و نسب کے اختلافات سے انسانی برادری کو ایک دوسرے سے جُدا کرتا ہے۔ اقبال نے قومیت کی تیسری جہت میں عالمی سطح پر قومیت کے وطنی تصور کی مخالفت کی اور اس کے ہولناک نتائج کو تفصیل سے بیان کیا۔ مغرب میں گوئٹے نے نپولین کی تباہ کُن جنگوں اور ان کے نتیجے میں انسانی تمدن کی بربادی دیکھ کر قومی تعصب کے خلاف آواز اٹھائی اور اپنا شاہکار ادبی اثر "دیوان شرقی و غربی" شائع کیا جس میں اس نے کہا کہ میں چاہتا ہوں اس دیوان کو ایک آئینہ یا "جام جہاں نما" بناؤں تاکہ مشرق کو مغرب اور ایرانی کو جرمن کے نزدیک کر دوں۔ اس نے مغربی ادیبوں سے یہ بھی کہا کہ وہ دروازۂ ادب کو زیادہ کھول دیں تاکہ ہماری مجلس میں حافظ و سعدی بھی شریک ہوسکیں۔ گوئٹے نے یہ بھی کہا کہ مشرق اور مغرب اللہ کے ہیں اور شمال و جنوب بھی۔ (۸) جب قومی تعصبات کے نتیجے میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی تو اس کی وجہ سے بے پناہ تباہی و بربادی کو دیکھ کر اقبال نے گوئٹے کے جواب میں "پیام مشرق" لکھی جس کے سرورق پر یہ آیت تحریر کی: "وللہ المشرق و المغرب" اقبال نے اس کتاب میں وطنی قومیت کے تصور کی شدید مخالفت کرتے ہوئے کہا:

"ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست (۹)

اقبال نے پیام مشرق کے مقدمہ میں لکھا کہ: "اس وقت دنیا میں اور

بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔" (۱۰)

اقبال نے مزید کہا کہ جنیوا کا پیغام "جمعیّت اقوام" ہے لیکن اس سے رنگ و نسل کے اختلافات کی نفی نہیں ہوتی اور عالم انسانی کے اتحاد کی کوئی راہ نہیں کھلتی۔ اس کے برعکس مکہ مکرمہ کا پیغام "جمعیّت آدم" ہے جو عرب و عجم اور اسود و احمر کے امتیازات کو کالعدم قرار دیتا ہے اور وحدتِ انسانی کی ضمانت عطا کرتا ہے:

تفریق ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم
مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیّتِ اقوام کہ جمعیّتِ آدم؟

(ضرب کلیم، ص ۵۴)

یہاں اقبال کے بعض اُن بیانات کے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن میں انہوں نے مختلف مواقع پر نظریہ قومیت کی تصریح کی ہے۔ علامہ کے یہی خیالات ہیں جن میں انہوں نے احترام آدمی کے ساتھ ساتھ ملل اسلامی کی رہنمائی ایک اعلیٰ روحانی نصب العین کے حصول کے لیے کی، اور یہی خیالات ہیں جن کی بنا پر ہندوستان میں مسلمانوں کا جداگانہ اور مستقل قومی وجود معرض ظہور میں آیا، اور ملی تشخص مستحکم ہوا اور بالآخر اسی نظریے کے نتیجے میں مسلمان ایک عظیم اسلامی مملکت کے حصول میں کامیاب ہوئے۔

علامہ اقبال نے ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپسی کے بعد اپنی اکثر و بیشتر تحریروں میں قومیت کے مغربی تصور کی شدّت سے تردید کی اور واضح کیا کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد وطن نہیں، بلکہ دین اسلام ہے جس کے نظریہ توحید و رسالت نے انہیں وحدتِ ملّی کا شعور عطا کیا ہے۔ ملّت کی تشکیل نصب العین کی وحدت سے ہی ممکن ہے۔ اقبال نے کہا:

چیست ملّت؟ اے کہ گوئی لا الٰہ
با ہزاراں چشم بُودن یک نگہ

اسی طرح مسلمانوں کے اتحاد کا باعث عشق رسولؐ کا غیر معمولی جذبہ ہے جو انہیں حصول مقصد کی راہ میں ہم گام بناتا ہے :

دل بہ محبوب حجازیؐ بستہ ایم
زیں جہت با یک دگر پیوستہ ایم

اقبال نے "ملّتِ بیضا پر ایک عُمرانی نظر" کے تحت ۱۹۱۰ء میں کہا : "مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصول نہ اشتراک زبان ہے، نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآب ﷺ نے قائم فرمائی تھی، اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے۔" (۱۲)

نرالا سارے جہاں سے اِس کو عرب کے معمار نے بنایا
بناء ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

(بانگ درا، ص ۱۵۲)

ہندوستان میں بکھرے ہوئے مسلمانوں کی شیرازہ بندی کرنے والا ایک ہی عامل تھا اور وہ اسلام تھا۔ کیونکہ اسلام ایک عملی نظام حیات ہے جو ہماری زندگی کے ہر پہلو پر محیط ہے۔ اسے فلسفہ نظری بنانے والے الکندی، فارابی اور ابن سینا تھے۔ غزالی، رومی اور اقبال نے ان کے اس فلسفے کو مکمل طور پر مسترد کر دیا۔ اقبال نے اُسرارِ خودی میں افلاطون کے فلسفہ اعیان کو غیر حقیقی قرار دیتے ہوئے اس کی تردید کی۔ کیونکہ افلاطون کا یہ فلسفہ زندگی کی کشمکش سے گریز کی تعلیم دیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اسلامی ادبیات پر اس کے منفی اثرات نے ملّتِ اسلامیہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے :

فکرِ افلاطوں زیاں را سود گفت
حکمتِ او بود را نابود گفت
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود
جانِ او وارفتۂ معدوم بود

(اسرار خودی ص ۵۰)

اسلام نے زندگی کی بنیاد عمل، جہاد، تصادم اور پیکار پر رکھی ہے۔ چنانچہ مذہب کو فلسفہ بنانا ایک نہایت نقصان دہ عمل ہے۔ اقبال نے کہا:

"مذہب کو فلسفہ نظری بنانا میری رائے میں بے سود محض بلکہ لغو و مہمل ہے اس لیے کہ مذہب کا مقصد یہ نہیں کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے، بلکہ اس کی اصلی غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔ (۱۳)

اقبال کے نزدیک دنیا میں مسلمان کی زندگی صرف اسلام ہی سے ممکن ہے۔ اس سے علیحدہ مسلمان کا وجود قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ اسلام ہی مسلمان کی قومیت ہے۔ اسلام ہی وطن ہے، اور اسلام ہی مسلمان کا گھر ہے۔ انہوں نے کہا: "ہماری قومی زندگی کا تصور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آ سکتا جب تک کہ ہم اصول اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں۔ بالفاظ دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے، وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں "خدا کی رسّی" ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔" (۱۴)

ہندوستان میں اورنگزیب نے اسلامی روایات کے احیاء اور استحکام کے لیے خاص کوشش کی تھی۔ چنانچہ اقبال اسے ہندوستان میں اسلامی قومیت کا نقطہ آغاز قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں: "عالمگیر کی زندگی اور کارنامے میری دانست میں ہندوستان میں اسلامی قومیت کی نشوونما کا نقطۂ آغاز ہیں۔" (۱۵)

اقبال کے نزدیک ہندوستان میں اسلام نے ایک عظیم قوت کے طور پر مسلمانوں کی زندگی کو ہر دَور میں استحکام بخشا اور ان کی قومی حیثیت یا ملّی خودی کو قائم رکھا۔ اُن کے وجود کو ہندو قوم میں جو کہ دوسری اقوام کو اپنے اندر جذب کر لینے والی ہے، اقلیت ہونے کے باوجود تحلیل یا جذب نہ ہونے دیا۔ اسلام نے اپنی خاص اخلاقی روح کا یہاں بہترین مظاہرہ کیا۔ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں خطبہ الٰہ آباد میں فرمایا:

"اسلام ہی وہ سب سے بڑا جزو ترکیبی تھا جس سے مسلمانان ہند کی تاریخ

حیات متاثر ہوئی۔ اسلام ہی کی بدولت مسلمانوں کے سینے ان جذبات و عواطف سے معمور ہوئے جن پر جماعتوں کی زندگی کا دارو مدار ہے اور جن سے متفرق و منتشر افراد بتدریج متحد ہو کر ایک متمیز و معین قوم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، اور ان کے اندر ایک مخصوص اخلاقی شعور پیدا ہو جاتا ہے۔ حقیقت میں یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں اسلام کی وحدت خیز قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے۔ دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی جماعت اسلامی کی ترکیب صرف اسلام ہی کی رہین منت ہے۔ کیونکہ اسلامی تمدّن کے اندر ایک مخصوص اخلاقی روح کارفرما ہے۔ (۱۶) اقبال نے قرآن حکیم کو "کتابِ زندہ" قرار دیتے ہوئے کہا:

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ او لایزال است و قدیم

(رموز بیخودی)

اقبال کے نزدیک قرآن مجید نے عالم انسانی کو ایک آفاقی نظام حیات عطا فرمایا ہے۔ افسوس اس امر کا ہے کہ ہمارے فقہاء اور علماء زندگی کے جدید رجحانات سے نابلد ہوتے ہوئے قرآنی حکمت کے موجودہ تقاضوں سے ناواقف ہیں۔ اقبال نے کہا:

> "اسلام کے پیشِ نظر ایک ایسا عالمگیر نظام سیاست ہے جس کی اساس وحی و تنزیل پر ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ چونکہ ہمارے فقہا کو ایک عرصہ دراز سے عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہا اور وہ عہد جدید کی داعیات سے بالکل بیگانہ ہیں، لہٰذا اس امر کی ضرورت ہے کہ ہم اس میں ازسرنو قوت پیدا کرنے کے لیے اس کی ترکیب و تعمیر کی طرف متوجہ ہوں۔" (۱۷)

اقبال نے عصر حاضر کے مسلمانوں کی پراگندہ ذہنی اور دین سے ان کی معذرت خواہی کے رویّے کو دیکھتے ہوئے اسلامی فکر کے احیاء کی طرف خاص توجہ دی، اور ان قوتوں کی نفی اور بیخ کنی کی جو فکر اسلامی کی راہ میں حائل ہیں۔ چنانچہ انہوں نے ملائیت، خانقاہیت، ملوکیت، اشتراکیت، قادیانیت، بہائیت، عجمیت، عربی

شہنشاہیت، استعماریت اور مغربی طرز کی جمہوریت کی تردید کی۔ ان کے برعکس قرآن مجید کی روشنی میں اسلام کو ایک زندہ قوت سے تعبیر کیا۔ ان کے نزدیک دین اسلام اپنی تقدیر کا خود محافظ ہے اور کسی سہارے کا محتاج نہیں۔ وہ سرچشمہ حیات ہے۔ اس کی ابدیت کے سامنے زمان و مکاں کی وسعتیں محدود ہیں۔ چنانچہ اس کے حامل دوسروں کے محکوم نہیں ہوسکتے۔ اقبال نے کہا:

"اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کرسکتی ہے، جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست، دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے۔ اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔ (۱۵)"

اقبال کے نزدیک اسلام سے علیحدہ زندگی کا کوئی تصور نہیں۔ اسلام زندگی کے ہر پہلو پر محیط ہے اور اپنے معنوی اثر و نفوذ سے معاشرے کو ایک مخصوص ہیئت عطا کرتا ہے۔ یہ دین اسلام مسلمان کی زندگی کے سیاسی، اقتصادی، ثقافتی، عسکری، قانونی اور انتظامی تمام شعبوں کی روح و رواں ہے۔ لہٰذا کوئی مسلمان اپنی زندگی اسلامی قوانین سے ہٹ کر بسر کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ ان کوائف کے پیش نظر علامہ اقبال نے ہندوستان میں مسلمانوں کی مستقل زندگی کو اسلام کا مرہون منت قرار دیتے ہوئے خطبہ الٰہ آباد میں کہا:

"اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے، الگ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالآخر دوسرے کا ترک کرنا بھی لازم آئے گا۔ مَیں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لیے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لیے آمادہ ہوگا جو کسی ایسے وطنی یا قومی اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصول اتحاد کے منافی ہو۔ یہ وہ مسئلہ ہے جو آج مسلمانان ہندوستان کے سامنے ہے۔" (۱۶)

ہندوستان کے تاریخی پس منظر کا حوالہ دیتے ہوئے اقبال نے مزید کہا: "اگر اکبر کے دین الٰہی یا کبیر کی تعلیمات عوام الناس میں مقبول ہو جاتیں تو ممکن تھا کہ ہندوستان میں بھی اس قسم کی ایک نئی قوم پیدا ہو جاتی، لیکن تجربہ یہ بتاتا ہے کہ

ہندوستان کے مختلف مذاہب اور متعدد جاتیوں میں اس قسم کا کوئی رجحان موجود نہیں کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں۔ ہر گروہ اور ہر مجموعہ مضطرب ہے کہ اس کی ہیئت اجتماعیہ قائم رہے۔" (۲۰)

تاریخ شاہد ہے کہ ہندوستان، نسلی، لسانی، مذہبی اور علاقائی اعتبار سے ہمیشہ مختلف اور گوناگوں اقوام کا وطن رہا ہے۔ مختلف ادوار میں مسلمان حکمرانوں نے اس کے زیادہ سے زیادہ علاقے فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل کیے۔ اورنگزیب نے تقریباً تمام بّرِصغیر کو ایک جغرافیائی وحدت میں تبدیل کیا۔ لیکن چونکہ یہ ایک ہنگامی عمل تھا اس لیے اس کے فوراً بعد دوبارہ تمام ہندوستان متعدد لسانی، نسلی، علاقائی اور مذہبی وحدتوں میں تقسیم ہوگیا۔ اقبال نے اس سے یہ منطقی نتیجہ اخذ کیا کہ ان تہذیبی، مذہبی، لسانی، نسلی اور جغرافیائی اختلافات کو نظرانداز کر کے یہاں واحد جمہوری حکومت کی تشکیل ناممکن ہے۔ اقبال نے ایک خط میں لکھا کہ: "مجھے اندیشہ ہے کہ ہندوستان میں جمہوریت کا آغاز ایک خونریزی کی صورت اختیار کرے گا۔" (۲۱) یعنی ایک ایسا علاقہ جہاں ہر نسل ہر اعتبار سے مختلف ہو، ایک سیاسی وحدت میں ہرگز نہیں لایا جاسکتا۔ اندریں احوال مسلمانوں کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ برصغیر کے اندر ایک آزاد مسلم ریاست کا مطالبہ کریں تاکہ وہ اپنے جان و مال کے علاوہ اپنی اعلیٰ دینی، تمدنی اور ثقافتی اقدار کو محفوظ رکھ سکیں اور یہ ان کا حق ہے۔ اقبال نے کہا:

> "ہندوستان میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کے نشوونما کی طرح مختلف ملتوں کا وجود ناگزیر ہے۔ مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو، وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اس کی زبان بھی ایک ہی ہو۔ ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہے۔ ان کے اعمال و افعال میں وہ احساس پیدا ہی نہیں ہو سکتا جو ایک ہی نسل کے مختلف افراد میں موجود رہتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہندو بھی کوئی واحد الجنس قوم نہیں۔ پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان میں مغربی طرز کی جمہوریت کا نفاذ کیا جائے۔ لہٰذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں

ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے، حق بجانب ہے۔" (۲۲)

چنانچہ اقبال نے ہندوستان کے شمال مغرب میں واقع مسلم اکثریت کے صوبوں پر مشتمل ایک آزاد اسلامی ریاست تشکیل دینے کا واضح الفاظ میں مطالبہ کیا اور فرمایا:

"میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے، خواہ اس کے باہر، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔"

اقبال نے اس ریاست کو ہندوستان میں مسلمانوں کے تمدنی وجود کے لیے ناگزیر قرار دیتے ہوئے مزید کہا:

"اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔" (۲۳)

اسلامی ریاست کی تشکیل کے مذکورہ مطالبے پر ہندو پریس دُشنام طرازی اور بہتان تراشی پر اُتر آیا۔ "پرتاپ" نے ایک مضمون بعنوان: "شمالی ہند کا ایک خوفناک مسلمان، ڈاکٹر اقبال کی گستاخیوں پر چند خیالات" شائع کیا جس میں اقبال کو جنونی، شرانگیز، احمق، خوفناک، زہریلا، تنگ خیال، پست نظر، متعصب، قابل نفرت، کمینہ اور نالائق کہا گیا۔ (۲۴) اقبال اس گالی گلوچ اور ہرزہ سرائی کے ہرگز متحمل نہ تھے۔ کیونکہ انہوں نے کبھی کسی فرد یا قوم کے لیے کوئی غیر شائستہ لفظ استعمال نہیں کیا تھا، لیکن بقول حافظ:

من کہ ملول گشتمے از نفس فرشتگاں
قال وقیال عالمے می کشم از برائے تو

یعنی مَیں جو کہ اپنے حضور میں فرشتوں کے سانس لینے سے بھی ملال میں آ جاتا تھا، آج دنیا کی یا وہ گوئی اور دشنام طرازی تیری خاطر برداشت کر رہا ہوں۔

اقبال نے یہ سب خرافات اور گالیاں صرف اسلام کے نام پر سنیں اور انہیں

برداشت کیا اور اس پر کسی ردِعمل کا اظہار نہ کیا۔ وہ صرف اس بات پر مُصر رہے کہ مسلمان ہندوستان میں ایک مستقل اسلامی ریاست بہرتقدیر قائم کریں تاکہ ان کا مِلّی وجود قائم رہے اور وہ ہلاکت و بربادی کا شکار نہ ہو جائیں۔ اقبال اوّل و آخر اپنے تمام علمی و ادبی آثار میں اس عقیدے کے انتھک مبلّغ رہے کہ مسلمان اسلام ہی سے زندہ رہ سکتے ہیں اور اسلام ہی ان کی زندگی کی ضمانت دے سکتا ہے۔ انہوں نے خطبہ الٰہ آباد میں مسلمانوں کی بقا کا قطعی راستہ متعین کرتے ہوئے فرمایا:

"ایک سبق جو مَیں نے تاریخ اسلام سے سیکھا ہے، یہ ہے کہ آڑے وقتوں میں اسلام ہی نے مسلمانوں کو قائم رکھا، مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی۔ اگر آج آپ اپنی نگاہیں پھر اسلام پر جما لیں اور اس کے زندگی بخش تخیّل سے متاثر ہوں تو آپ کی منتشر اور پراگندہ قوتیں ازسرنو جمع ہو جائیں گی اور آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا۔" (۲۵)

آج بھی گر ہو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کرسکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

(بانگ درا)

مسلمانوں کے لیے ایک آزاد ریاست کا مطالبہ اقبال نے محض ان کی اقتصادی اصلاح و فلاح کے لیے نہیں کیا تھا، بلکہ ان کا اس سے مقصود نہائی ایک مرکز میں اسلامی قوانین کا نفاذ تھا تاکہ مسلمان بحیثیت مسلمان زندگی بسر کرسکیں۔ اقبال کے نزدیک اسلام سے منقطع ہو کر مسلمان ہرگز زندہ نہیں رہ سکتے اور نہ ہی اپنے سیاسی و اقتصادی مقاصد میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔ انہوں نے ایک خط میں تحریر کیا:

"میرے نزدیک تبلیغ اسلام کا کام اس وقت تمام کاموں پر مقدّم ہے۔ اگر ہندوستان میں مسلمانوں کا مقصد سیاست سے محض آزادی اور اقتصادی بہبودی ہے اور حفاظت اسلام اس مقصد کا عنصر نہیں ہے جیساکہ آج کے قوم پرستوں کے رویّے سے معلوم ہوتا ہے تو مسلمان اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔" (۲۶)

انہوں نے کہا:

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے

تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی

(بانگ درا، ص ۱۹۴)

اقبال نے بلاشبہ ساری زندگی اسلامی اقدار اعلیٰ کے تحفظ کے لیے کوشش میں گزاری۔ وہ دین اسلام کے لیے غیر معمولی غیرت رکھتے تھے۔ قائداعظم نے ان کے اسی رویے کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ مَیں نے اقبال سے بڑھ کر اسلام کا سچا شیدائی کسی کو نہیں دیکھا۔ (۳۰) اقبال آزادی وطن اور حصول مملکت صرف نفاذ اسلام کے لیے چاہتے تھے اور اگر آزادی وطن کا مقصد نفاذ اسلام نہ ہو تو وہ ایسی آزادی کو مکمل طور پر مسترد کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کے مندرجہ ذیل نہایت غیورانہ الفاظ قابل ملاحظہ ہیں:

"اگر آزادی ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے یا اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان ایسی آزادی وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔" (۲۸)

اسی نقطۂ نظر کا اظہار اقبال اسرار خودی میں بھی کرچکے تھے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد روئے زمین پر حکومت الٰہیہ کا قیام ہے، اور اگر جہاد کا مقصد محض کشور کشائی ہو تو یہ دین اسلام میں حرام ہے۔ ان کے الفاظ میں:

"مقصدِ حیاتِ مسلم اعلائے کلمتہ اللہ است و جہاد اگر محرکِ آن جوع الارض باشد در مذہبِ اسلام حرام است۔" (۲۹)

اقبال ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے۔ وہ مسلمان کی زندگی کو اسلام ہی سے مشروط قرار دیتے تھے۔ وہ یہ خطرہ شدت سے محسوس کرتے تھے کہ اگر مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر آزادی حاصل کرنے کے بعد ہندو قومیت کا جزو بن گئے تو یہ ہندو قوم میں جسے مولانا حالی نے بجا طور پر "اکال الامم" (۳۰) کہا تھا جذب ہو جائیں گے اور بالآخر ہندوستان کی ارذل اقوام کی طرح اپنا قومی تشخص کھو بیٹھیں گے۔ چنانچہ اقبال نے ۱۹۳۱ء میں لکھا کہ "آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح ہو جائے اور رفتہ رفتہ ان کا دین اور کلچر اس ملک میں فنا ہو جائے" (۳۱)

۱۹۳۱ء ہی میں اقبال نے اس حساس موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے مزید کہا:

"پہلے معلوم کرنا چاہیے کہ قوم پرستی کا مفہوم کیا ہے؟" نیشنلزم کا جو تجربہ یورپ میں ہوا اس کا نتیجہ بے دینی اور لامذہبی کے سوا کچھ نہیں نکلا۔ وہی ہندوستان میں ہو رہا ہے۔ رسول عربی ﷺ کا وہ حکم موجود ہے جس میں فرمایا گیا تھا کہ آج میں نسل، ذات پات اور برادری کے تمام امتیازات کو پاؤں کے نیچے کچلتا ہوں۔ تم سب مسلمان ہو، اور یہی تمہارا صحیح نام ہے۔ ہندوستان میں جس قدر اقوام ہیں سب چاہتی ہیں کہ ان کی خصوصیات باقی رہیں۔ اس لیے مسلمان بھی یہی چاہتے ہیں۔"
(۳۲)

لیکن ہندوستان کی تاریخ کے اسی حساس زمانے میں بعض مسلمان مذہبی رہنما مسلمانوں کے اسلامی تشخص کی بجائے ہندی تشخص کو اساس حیات قرار دینے لگے، چنانچہ "جمعیت العلمائے ہند کے بعض بزرگوں نے مسلمانوں کی رائے عامہ کو نظرانداز کرکے کانگرس کی حمایت میں اور اس کے اشارے پر ہندو اور مسلمانوں کو توطن کے رشتے سے ایک قوم گردانا اور متحدہ قومیت کا نعرہ بلند کیا۔ دارالعلوم دیو بند کے شیخ الحدیث مولانا حسین احمد نے اپنی ایک تقریر میں کہا: (۳۳)

"اس زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں، مذہب سے نہیں بنتیں۔" یہ بیان روزنامہ "احسان" لاہور میں ۹ مارچ ۱۹۳۸ء کو شائع ہوا۔ اقبال نے ایک معروف فارسی قطعہ مولانا کے بیان کے متعلق کہا جس میں یہ شعر خاص طور پر قابل توجہ بنا:

سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است

اس پر مولانا نے "متحدہ قومیت اور اسلام" کے عنوان سے ایک رسالہ شائع کیا جس میں متحدہ قومیت کی حمایت کو قرآن اور سنت کے حوالے سے جائز اور ضروری ثابت کرنے کی کوشش کی، اور فرمایا: "یہ دعویٰ کہ اسلام کی تعلیم، قومیت کی بنیاد جغرافیائی حدود یا نسلی وحدت یا رنگ کی یکسانی کے بجائے شرف انسانی اور اخوت بشری پر رکھی ہے، مجھے معلوم نہیں کہ کون سی نص قطعی یا ظنی سے ثابت ہے۔" (۳۴)

اس پر اقبال نے کہا: "اعتراض کی گنجائش اس وقت پیدا ہوتی ہے جب یہ

کہا جائے کہ زمانۂ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں۔ ایسے مشورہ سے قومیت کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا ہے جس کا ایک اہم دینی پہلو ہے۔ مَیں نظریہ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہوگئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریۂ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہوگئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں۔ زمانہ کا اُلٹ پھیر بھی عجیب ہے۔ ایک وقت تھا کہ نیم مغرب زدہ پڑھے لکھے مسلمان تفرنج میں گرفتار تھے۔ اب علماء بھی اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ شاید یورپ کے جدید نظریے ان کے لیے جاذب نظر ہیں۔ مگر افسوس:

نو نگردد کعبہ را رخت حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات

("جاوید نامہ" کلیات فارسی ۶۵۴)

یعنی اگر یورپ سے بھی لات و منات لا کر کعبہ میں رکھ دیے جائیں تو بھی اس کی زندگی میں کوئی جدت پیدا نہیں ہو جائے گی۔ مغرب کے لامذہب نظریات اسلام کی کچھ خدمت نہیں کرسکتے۔ اقبال کے نزدیک اسلام کسی قیمت پر بھی باطل کے ساتھ کسی طرح کا کوئی سمجھوتہ نہیں کرسکتا۔ بدر و احد، خیبر و خندق اور کربلا کے حادثات صرف اس بنا پر وقوع پذیر ہوئے کہ اسلام میں باطل کے ساتھ سمجھوتے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں میں سے اقبال سلطان ٹیپو شہید کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔ انگریزوں نے اسے نظام کی طرح سمجھوتے کی دعوت دی تھی۔ لیکن سلطان ٹیپو نے اسوۂ حسینی کو پیش نظر رکھتے ہوئے انگریزوں کی پیشکش کو ٹھکرا دیا اور دریائے کاویری کے کنارے خاک و خوں میں غلطاں ہونا اپنے لیے پسند کیا۔ اس حوالے سے اقبال کو دریائے کاویری بھی دریائے فرات کی طرح نہایت عزیز ہے۔ (۳۶) اقبال کی بصیرت افروز نظم "سلطان ٹیپو کی وصیت" میں

درج ذیل ایک شعر مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کے لیے ہزاروں دفتروں پر حاوی ہے:

باطل دوئی پسند ہے، حق لاشریک ہے
شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

(ضرب کلیم ص ۷۱)

باطل کے ساتھ سمجھوتے کی تردید کرتے ہوئے اقبال نے فرمایا: "مولانا حسین احمد صاحب سے بہتر اس بات کو کون جانتا ہے کہ اسلام ہیئتِ اجتماعیۂ انسانیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے کو تیار نہیں، بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستورالعمل جو غیر اسلامی ہو، نامعقول و مردود ہے۔ اس کلیّہ سے بعض سیاسی مباحث پیدا ہوتے ہیں جن کا ہندوستان سے خاص تعلق ہے۔ مثلاً یہ کہ کیا مسلمان اور قوموں کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتے یا ہندوستان کی مختلف قومیں یا ملتیں ملکی اغراض کے لیے متحد نہیں ہو سکتیں؟ (۳۷)

اقبال نے ان سوالات کے تناظر میں دین اسلام کی حیثیت اور اس کی انقلاب انگیز معنوی کیفیت کی وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ "اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آ سکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے، اس کی رُو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخِ ادیان اس بات کی شاہدِ عادل ہے کہ قدیم زمانہ میں دین قومی تھا، جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندیوں کا، بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا، مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چونکہ پرائیویٹ عقائد کا نام ہے اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے، نہ نسلی ہے، نہ انفرادی، نہ پرائیویٹ بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد

باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستورالعمل قوم اور نسل پر بناء نہیں کیا جاسکتا' نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں۔ کیا خوب کہا مولانا رومی نے :

ہمدلی از ہمزبانی بہتر است (۳۸)

مزید وضاحت کرتے ہوئے اقبال نے مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ : "اگر بعض مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یک جا رہ سکتے ہیں تو مَیں مسلمانوں کو بروقت انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ اوّل تو لادینی ہوگا' اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے اجتماعی نظام سے بے پروائی....!

"مولانا حسین احمد عالم دین ہیں اور جو نظریہ انہوں نے قوم کے سامنے پیش کیا ہے' امتِ محمدیہ کے لیے اس کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہوسکتے--- اس توضیح سے وہ دو غلط اور خطرناک نظریے مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ ایک یہ کہ مسلمان بحیثیتِ قوم اور ہوسکتے ہیں اور بحیثیت ملّت اور۔ دوسرا یہ کہ از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں' اس لیے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام ہند کی قومیت یا ہندوستانیت میں جذب ہونا چاہیے--- یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جُدا جُدا! چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے تو مذہب کو محض انفرادی اور پرائیویٹ سمجھو اور اس کو افراد تک ہی محدود رکھو۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم تصور نہ کرو اور اکثریت میں مدغم ہو جاؤ۔ (۳۹)

لیکن اقبال کے نزدیک دنیا میں صرف دو ہی ملتیں ہیں' ایک ملت اسلام اور دوسری ملت کفر۔ حضرت علامہ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا : "کیا خدا کی بارگاہ سے امت مسلمہ کا نام رکھوانے کے بعد بھی یہ گنجائش باقی تھی کہ آپ کی ہیئت اجتماعی کا کوئی حصہ عربی' ایرانی' افغانی' انگریزی' مصری یا ہندی قومیت میں جذب ہوسکتا ہے۔ امت مسلمہ کے مقابل میں تو صرف ایک ہی ملت ہے اور وہ "الکفر ملّۃ واحدہ" کی ہے۔ امتِ مسلمہ جس دین کی حامل ہے اس کا نام "دینِ قیّم" ہے۔ دینِ قیم کے الفاظ میں ایک عجیب و غریب لطیفہ قرآنی مخفی ہے اور وہ یہ کہ صرف دین ہی مقوم ہے اس گروہ کے امور معاشی و معادی کا جو اپنی انفرادی

اور اجتماعی زندگی اس کے نظام کے سپرد کر دے۔ بالفاظ دیگر یہ کہ قرآن کی رُو سے حقیقی تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم، دین اسلام سے ہی تقدیم پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن صاف صاف اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ کوئی دستور العمل جو غیر اسلامی ہو نامعقول و مردود ہے۔ (۴۰)

اسلام میں قومیت کی اساس اگر نسل، زبان اور وطن قرار پاتی تو نبی کریم ﷺ اہل مکہ سے جو آپ کے ہم نسل، ہمزبان اور ہموطن تھے اختلاف نہ فرماتے اور جنگیں نہ لڑتے۔

علامہ اقبال نے اس سلسلے میں بہترین دلیل دیتے ہوئے جو کہ جفّ القلم کے مصداق ہے، فرمایا: "حضور رسالت مآب ﷺ کے لیے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابو لہب یا ابو جہل یا کفار مکہ سے یہ فرماتے کہ تم اپنی بت پرستی پر قائم رہو، ہم اپنی خدا پرستی پر قائم رہتے ہیں، مگر نسلی اور وطنی اشتراک کی بنا پر جو ہمارے اور تمہارے درمیان موجود ہے ایک وحدتِ عربیہ قائم کی جاسکتی ہے۔ اگر حضور ﷺ نعوذ باللہ یہ راہ اختیار کرتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایک وطن دوست کی راہ ہوتی، لیکن نبی آخر الزمان ﷺ کی راہ نہ ہوتی۔ نبوت محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانون الٰہی کے تابع ہو جو نبوتِ محمدیہ کو بارگاہ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ بالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے اُن کو اِن تمام آلودگیوں سے منزّہ کیا جائے جو زبان، مکان، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں اور اس طرح پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے اور یہ ہے مقام محمدی، یہ ہے نصب العین ملّتِ اسلامیہ کا۔" (۴۰)

اقبال ہمیشہ اس نقطہ نظر کے مبلّغ اور مؤید رہے کہ مسلمان اپنی تہذیبی روایات اور تمدنی اقدار کو کسی قیمت پر بھی ہندوستان کی غیر مسلم اکثریت میں تحلیل نہیں ہونے دیں گے۔ کیونکہ ایسا عمل ان کی تہذیبی خودکشی کے مترادف ہوگا۔ اندریں صورت ان کی معاشرتی زندگی اس امر کی مقتضی ہے کہ اسے ایک مستقل مرکز میں محفوظ کیا جائے جہاں وہ اپنی روایات اور قومی شناخت کی حفاظت کرسکے۔

انہوں نے فرمایا:

"جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے، مَیں یقین کامل کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مسلمانانِ ہند کسی ایسی تصوریت کا شکار نہیں بنیں گے جو ان کی تہذیبی وحدت کا خاتمہ کر دے گی۔" (۴۱)

انہوں نے اپنی تمام تحریروں میں اس امر پر زور دیا کہ مسلمانوں کی جُداگانہ تہذیبی وحدت اور سیاسی قوت ہی ان کی زندگی کو ہندوستان میں محفوظ رکھ سکتی ہے۔ قائداعظم کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۱۰ مارچ ۱۹۳۷ء میں لکھا کہ:

"ایشیا میں اسلام کے اخلاقی و سیاسی اقتدار کا دارو مدار تمام تر ہندوستانی مسلمانوں کی مکمّل تنظیم پر ہے--- آپ کو چاہیے کہ اس اسلامی مؤتمر کی طرف سے پوری قوت اور قطعی وضاحت کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کی جُداگانہ سیاسی وحدت کا بطور نصب العین اعلان کر دیں۔" اضافہ کرتے ہوئے خط میں لکھا کہ:

"یہ امر لابدی ہے کہ ہندوستان اور بیرون ہندوستان کی دنیا کو صاف صاف بتا دیا جائے کہ ہندوستان میں حل طلب مسئلہ صرف معاشی مسئلہ ہی نہیں، بلکہ ہندی مسلمانوں کی اکثریت کی نگاہ میں ہندوستان میں تہذیب اسلامی کا مستقبل، اگر معاشی مسئلہ سے زیادہ اہم نہیں تو اس سے کسی طرح کم اہمیت کا حامل بھی نہیں۔ مزید برآں اس کانونشن سے ہندوؤں پر بھی عیاں ہو جائے گا کہ کوئی تدبیر خواہ وہ کس قدر ہی عیّارانہ کیوں نہ ہو ہندی مسلمانوں کو اپنی ثقافتی وحدت سے غافل نہیں کر سکتی۔" (۴۲)

اقبال مسلمانوں کی سیاسی، تہذیبی، اقتصادی اور تمام معاشرتی مشکلات کا حل شریعت اسلامیہ کے نفاذ میں جانتے تھے اور وہ علیحدہ مستقل مملکت کا حصول بھی احکام شرعی کے نفاذ کے لیے ضروری قرار دیتے تھے تاکہ مسلمان آبرو مندانہ زندگی بسر کر سکیں۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو قائداعظم کے نام خط میں لکھا:

"شریعت اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔ ایک مصیبت تو یہ ہے کہ ایک

آزاد اسلامی ریاست یا ایسی چند ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعتِ اسلامیہ کا نفاذ اس ملک میں محال ہے۔ سالہا سال سے میرا یہی عقیدہ رہا ہے اور اب بھی اسے ہی مسلمانوں کے افلاس اور ہندوستان کے امن کا بہترین حل سمجھتا ہوں۔" (۴۳)

۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو قائداعظم کے نام خط میں مزید لکھا: "ہندوستان میں قیام امن اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبہ و تسلّط سے بچانے کی واحد ترکیب اس طریق پر جس کا مَیں نے اوپر ذکر کیا ہے، مسلم صوبوں کے جُداگانہ وفاق میں اسلامی اصلاحات کا نفاذ ہے۔" (۴۴)

بتاریخ ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء یعنی وفات سے تقریباً چھ ماہ پیشتر قائداعظم کے نام خط میں لکھا کہ ہمیں مسلمانوں کی تنظیم کے لیے اپنی تمام قوتیں ہمیشہ سے زیادہ گرمجوشی کے ساتھ وقف کر دینی چاہئیں اور اس وقت تک دم نہ لینا چاہیے جب تک پانچ صوبوں میں مسلمانوں کی حکومت قائم نہیں ہو جاتی۔" (۴۵)

مندرجہ بالا مختلف عبارات میں اقبال نے متعدد تراکیب ایسی استعمال کی ہیں جو مسلمانوں کی قومی شناخت اور ان کے مستقل قومی وجود کے استحکام اور ملّی خودی کے اظہار کی علامات ہیں۔ مثلاً مسلمانوں کا اخلاقی و سیاسی اقتدار، اسلام بحیثیت تمدنی قوت، اسلامی تہذیب، تہذیبی وحدت، ممتاز اور متمیز تہذیب، مسلمانوں کی ثقافتی وحدت، مسلم صوبوں کا جداگانہ وفاق، جداگانہ سیاسی وحدت، تہذیب اسلامی کا مستقبل، مسلمانوں کی روایات و تمدّن، اسلام کی وحدت خیز قوت، مسلمانوں کا اندرونی اتحاد اور مخصوص اخلاقی روح وغیرہ۔ یہ تمام تراکیب ہندوستان میں مسلمانوں کے جُداگانہ ملّی وجود اور ملّی تشخص کے نمایاں استعارات ہیں جن سے اقبال نے ہندوستان کے معاشرے کو دو واضح اور مختلف حصّوں میں تقسیم کر دیا۔ اور مسلمانوں کی صدیوں پر محیط سیاسی، مذہبی، عسکری، انتظامی، عرفانی، علمی، ادبی، تہذیبی اور تمدنی عظمت رفتہ کو زندہ کیا۔ انہوں نے اپنے تمام کلام کو مکمل طور پر جہاں احترام آدمی کے درس کے لیے وقف کیا، وہاں ملل اسلامی کے اتحاد کے علاوہ ہندوستان میں مسلمانوں کے قومی وجود کی شناخت اور اس کے تحفّظ و بقا کے لیے ایک ایسا فکری و عملی انقلاب برپا کیا جس کے نتیجے میں مایوس، مضمحل اور منتشر مسلمانوں میں انفرادی اور قومی سطح پر اپنی موجودیت اور خودی کا احساس پیدا ہوا۔ چنانچہ اُن کے اسی

احساسِ خودی یا خود شناسی و خود داری نے وہ مستحکم نظریاتی بنیاد فراہم کی جس پر قائم ان کے جُداگانہ ملّی وجود کو انتہائی مخالف طاقتوں نے تسلیم کیا۔ بلاشبہ اقبال ہی اس احساسِ خودی کے عظیم مفکّر اور مبلّغ تھے جنھوں نے برِّصغیر میں مسلمانوں کی ہزار سالہ سیاسی اور تمدّنی تاریخ کے مستند شواہد کی روشنی میں مسلمانوں کے ملّی تشخّص کی وضاحت کی۔ اس کا واضح نتیجہ پاکستان کی صورت میں ایک عظیم اسلامی مملکت کا مستقل اور پایدار وجود ہے۔ اس مملکت کی تشکیل سے مسلمانوں کے فکر و نظر کو ایک نئی جہت اور ایک نئی معاشرتی زندگی حاصل ہوئی ہے۔ اقبال مسلمانوں کے ہزار سالہ تمدنی نظام کے احیاء اور استحکام کے لیے ہمیشہ کوشاں اور دعاگو رہے:

اے کہ ز من فزودۂ گرمی آہ و نالہ را
زندہ کُن از صدائے من خاکِ ہزار سالہ را

(زبور عجم ص ۷ کلیات ص ۳۹۹)

ماخذ

۱۔ اقبال انوار، اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار، کراچی ۱۹۶۷ ص ۱۷۶ ۲۔ ایضاً ص ۱۶۸
۳۔ جاوید اقبال ڈاکٹر، شذرات فکر اقبال ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی لاہور ۱۹۷۳ء ص ۱۰۲
۴۔ انوار اقبال ص ۱۶۹
۵۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، تحریک ہجرت، بزم اقبال لاہور ۱۹۹۷ء ص ۳۳
۶۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ترجمہ سید نذیر نیازی، لاہور ۱۹۵۸ ص ۲۸۳
۷۔ یوسف حسین خان، ڈاکٹر روح اقبال، دہلی ۱۹۵۷ء ص ۹۹
۸۔ گوئٹے، دیوان شرقی و غربی، ترجمہ شجاع الدین شفا تہران ۱۳۴۲ ص ۲۵، ۲۷
۹۔ پیام مشرق، الملک للہ ص ۱۵۱ ۱۰۔ ایضاً مقدمہ ص م
۱۱۔ ۱۲ ضرب کلیم ص ۵۴
۱۲۔ مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد، لاہور ۱۹۸۸ء ص ۱۵۹
۱۳۔ اقبال، ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر، بزم اقبال لاہور ۱۹۹۴ء ص ۱۸
۱۴۔ ایضاً ص ۱۸ ۱۵۔ ایضاً ص ۲۱
۱۶۔ حرف اقبال، اسلام آباد ۱۹۸۷ ص ۲۰ ۱۷۔ ایضاً ص ۲۳

۱۸- ایضاً ص ۲۴ ۱۹- ایضاً ص ۲۵

۲۰- ایضاً ص ۲۶ ۲۱- اقبالنامہ حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ ص ۲۸۴

۲۲- حرف اقبال ص ۲۹ ۲۳- ایضاً ص ۲۹، ۳۰

۲۴- جاوید اقبال، ڈاکٹر زندہ رود، لاہور ۱۹۸۹ ص ۲۳۶

۲۵- دیوان حافظ، تہران ۱۳۴۷ ص ۷۶

۲۶- حرف اقبال ص ۲۵

۲۷- اقبالنامہ جلد اول لاہور ص ۲۰۹

۲۸- کلیات اقبال (فارسی) لاہور ۱۹۹۰، ص ۹

۲۹- کلیات اقبال، اسرار خودی ص ۷۶

۳۰- چھین لی سب ہم سے یاں شانِ عرب، آنِ عجم
تو نے اے غارتگرِ اقوام و اکالِ الامم

رک : ہندی اردو تنازع مولفہ ڈاکٹر فرمان فتح پوری، کراچی ۱۹۷۷ ص ۱۹۸

۳۱- اقبال، اقبالنامہ حصہ دوم ص ۳۸۷

۳۲- رفیق افضل، گفتار اقبال، لاہور ۱۹۶۹ ص ۱۱۷ .

۳۳- فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، ہندی اردو تنازع ص ۳۶۶

۳۴- ایضاً ص ۳۶۷ ۳۵- مقالات اقبال ص ۲۶۳

۳۶- رود کاوریِ یکے نرمک خرام خستۂ شاید کہ از سیرِ دوام
اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات اے دکن را آبِ تو آبِ حیات

(رک : جاوید نامہ، کلیات اقبال (فارسی) ص ۶۵۲)

۳۷- مقالات اقبال ص ۲۶۴، ۲۶۵

۳۸- ایضاً ص ۲۶۵-۲۶۶

۳۹- ایضاً ص ۲۷۴

۴۰- ایضاً ص ۲۷۴، ۲۷۶

۴۱- حرف اقبال، اسلام آباد (۱۹۸۴، ص ۱۴۷ نیز "اقبال اور پاکستانی قومیت" تألیف وحید قریشی ڈاکٹر، لاہور ۱۹۷۷ء

۴۲- اقبالنامہ حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ء ص ۸۰-۱۱ ۴۳- ایضاً ص ۱۶

۴۴- ایضاً ص ۴۱ ۴۵- ایضاً ص ۲۸

سلطان محمود غزنوی

سلطان محمود غزنوی امیر ناصر الدین سبکتگین کا بیٹا تھا۔ نویں اور دسویں محرم کی درمیانی شب ۳۶۴ ہجری مطابق یکم و دوم نومبر ۹۷۱ء کو پیدا ہوا، اس کی ماں زابلستان کے ایک امیر کی بیٹی تھی۔ (۱) سلطان محمود کا شمار دنیا کے عظیم ترین فاتح سپہ سالاروں میں ہوتا ہے جنہوں نے انسانی تاریخ پر گہرے اثرات مرتب کئے ہیں۔

علامہ اقبال اس کی غیر معمولی شخصیت سے متاثر ہوئے، چنانچہ ان کے کلام میں سلطان محمود کا نام کئی اشعار میں ملتا ہے۔ وہ کبھی اسے محمود اور کبھی غزنوی کے نام سے یاد کرتے ہیں، سلطان محمود کا نام علامہ کے لئے ایک استعارہ بھی ہے جو ان کے بعض اشعار میں عشق اور بعض اشعار میں بت شکن کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ ہندوستان کے مختلف شہروں میں عموماً اور سومنات میں خصوصاً محمود کی بت شکنی بہت معروف ہے۔ اسے اقبال بڑے معنی خیز انداز میں بیان کرتے ہیں، مثلاً:

جملہ عالم ساجد و مسجود عشق
سومنات عقل را محمود عشق (۲)

سلطان محمود کے متعلق علامہ کے بیشتر خیالات کا اظہار مثنوی "مسافر" میں ہوا ہے۔ وہ شاہ افغانستان نادر شاہ کی دعوت پر ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو افغانستان گئے اور غزنی میں سلطان محمود کے مزار پر حاضر ہوئے۔ افغانستان میں حکومت کی طرف سے ایک افغان ادیب سرور گویا ان کے ہمراہ تھے۔ سرور گویا کا بیان ہے کہ عظیم شہنشاہ محمود غزنوی کے روضہ کے ایوان میں داخل ہوتے وقت علامہ اقبال نے فرط احترام

سے اپنا سر جھکا لیا۔ (۳) دراصل اقبال نے اپنا سر اس جلیل القدر غازی کی عظمت کے سامنے جھکایا جس نے اپنی شجاعت اور مجاہدانہ قوت سے ہندوستان کی تمام باطل طاقتوں کے سر پرچم اسلام کے سامنے جھکا دیے تھے۔ تاریخ اسلام کے اس عظیم الشان سپہ سالار کے مزار پر علامہ اقبال نے جو اشعار کہے وہ مثنوی مسافر کی ایک نظم میں دو عنوانات کے تحت درج ہیں۔ پہلا عنوان "بر مزار سلطان محمود علیہ الرحمہ" ہے۔ مزار پر وہ بے اختیار رو پڑے، ان کی نظروں میں محمود کی عظیم شخصیت اور اس کے دربار کی غیر معمولی شوکت مجسم ہو گئی۔ اقبال کے نزدیک محمود کی شمشیر بجلی کی طرح شعلہ افشاں تھی۔ اس کی ہیبت سے کوہ و بیاباں لرزتے تھے۔ اس کا پرچم روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کی آیت تھا۔ اس کی قبر پر فرشتے قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں۔ (۴) ان احساسات کے بیان کے بعد اقبال اپنی قوت تخیل سے ہزار سال پہلے محمود کے دربار میں پہنچ جاتے ہیں۔ یہ اقبال کا ایک فکری انداز ہے کہ جب وہ اپنے دَور کی پستیوں اور مسلمانوں کی کمزوریوں کے دیکھنے کی تاب نہیں لاتے تو لحظہ بھر کے لئے قرونِ رفتہ میں پناہ لے لیتے ہیں :

از زمانِ خود پشیماں می شوم
در قرونِ رفتہ پنہاں می شوم (۵)

اقبال کے افقِ فکر پر محمود چمکتے ہوئے سورج کی طرح نمودار ہوا ہے۔ اس کی روشنی سے تاریکیوں کے نشانات مٹ گئے ہیں، زمانہ اس کے شکوہ و جلال کے آگے سجدہ ریز ہے، اس کی قوت ماضی کی عظمتوں کو واپس لے آئی ہے۔ شاعر محمود کے شہر غزنیں کو بہشت کی طرح خوبصورت دیکھتا ہے جہاں محلات میں بہتی ہوئی نہریں نغمہ سرا ہیں۔ قطار در قطار اونچے اونچے محل کھڑے ہیں۔ محمود کی بزم میں فردوسی جیسا شاعر نکتہ سرا اور اس کی رزم میں عظیم لشکر صف آرا ہے۔ اقبال نے اس دلکش نظم کے پہلے شعر میں فرخی اور چوتھے شعر میں فردوسی کے کلام سے استفادہ کیا ہے، جو فنی طور پر اس بیان کو مزید دل آویز بنائے ہوئے ہے :

خیزد از دل نالہ ھا بے اختیار
آہ آں شہرے کہ این جا بود پار (۶)
آن دیار و کاخ و کو ویرانہ است

آن شکوہ و فال و فر افسانہ است
گنبدے در طوفِ او چرخِ بریں
تربتِ سلطانِ محمود است ایں
آن کہ چوں کودک لب از کوثر مشست
گفت در گہوارہ نامِ او نخست (۷)
برق سوزاں تیغ بے زنہارِ او
دشت و در لرزندہ از یلغارِ او
زیرِ گردوں آیتؐ اللہ را تتش
قدسیاں قرآں سرا بر تربتش (۸)

نظم کے دوسرے حصے کا عنوان : "مناجات مرد شوریدہ در ویرانہ غزنی" ہے۔
اقبال سلطان محمود کے مزار پر ابھی عالم اسرار کی سیر کر رہے تھے کہ ایک شوریدہ حال شخص نے انہیں اس خواب خیال سے بیدار کر دیا جو غزنی کے ویرانے میں اللہ تعالٰی سے راز و نیاز کر رہا تھا۔ دراصل یہ کسی دوسرے شخص کا وجود نہیں ہے، بلکہ اقبال ہی کا اپنا شعور ہے جو مجسم صورت میں نمودار ہوگیا ہے۔ علامہ نے جب اپنی چشم تخیل سے محمود کی قوت و شوکت اور دین اسلام کے فروغ کے لیے اس کی غیر معمولی بیتابی اور شدت عمل کو دیکھا تو ان کی نظروں میں عصر حاضر کے ست اعصاب اور قلاش مسلمانوں کی کیفیات مجسم ہوگئیں جن کا اظہار انہوں نے مرد شوریدہ کی زبانی کیا۔ ان اشعار میں اقبال نے زندگی کو ایک مسلسل پیکار سے تعبیر کیا ہے جسے جاری رکھنے کے لیے ماضی سے عزم و ہمت حاصل کرنا ضروری ہے۔ بالفاظ دیگر اقبال چاہتے ہیں کہ ملّت سلطان محمود جیسے مجاہد اسلام کے کردار کو پیش نظر رکھے۔ محمود کے بارے میں بعض مورخین کے تند و تیز خیالات کو سامنے رکھتے ہوئے اقبال مزید لکھتے ہیں کہ عصر حاضر کا انسان اگرچہ بظاہر مہذب دکھائی دیتا ہے اور صلح و آشتی کے نغمے گاتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ اپنے اندر جنگ و جدال کی ہوس لیے ہوئے ہے۔ اس میں صدق و اخلاص ختم ہوچکا ہے اور اس کے معاشرے میں محبت کی محفلیں قصہ پارینہ بن چکی ہیں۔
مرد شوریدہ یعنی اقبال کا اپنا ضمیر شکوہ کرتا ہوا خدا سے کہتا ہے کہ تو افرنگی

حسینوں کی دلداری کرتا ہے، جب کہ انہوں نے انسان کا حلیہ بگاڑ دیا ہے۔ ان کافر اداؤں کے غمزۂ خوں ریز کا اثر یہ ہے کہ جو تیرے بندے تھے وہ آج مال و زر کے بندے بنے ہوئے ہیں اور مال و زر جمع کرنے میں مصروف ہیں۔ تو ان کے سومنات توڑ دے۔ ان کے سینے سوز محبت سے خالی اور ان کے دل جوش عمل سے محروم ہیں۔ کبھی یہ خود اسرافیل تھے، آج ان کے صور خاموش ہیں، جہاد زندگی میں بے ثبات اور بے ہمت ہیں، اپنی آستینوں میں لات و منات لیے ہوئے ہیں۔ موت کو کافروں کی طرح ہلاکت کا نام دیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ان کی آگ بجھ کر خاکستر بن چکی ہے۔ الٰہی تو پھر اس خاکستر سے شعلے پیدا کر دے اور مسلمانوں کے دلوں کو طلب اور تجسس کی دولت عطا فرما۔ مشرق کو پھر ان کے وجود سے مستحکم کر تاکہ ان کے گریبان وجود سے صبح فردا کی نمود ہو۔

اقبال مسلمانوں کے اس انحطاط یافتہ دور میں پھر کسی محمود غزنوی جیسے صف شکن مجاہد کی تلاش میں ہیں جو نہ صرف اہل کفر کے بتوں کو توڑے، بلکہ اہل اسلام کے بھی تراشے ہوئے اصنام کو پاش پاش کرے:

کیا نہیں اور غزنوی کارگہ حیات میں؟
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہل حرم کے سومنات (۹)

اقبال کے مندرجہ بالا خیالات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے کہ یہاں سلطان محمود اور اس کے عسکری و علمی کارناموں کا مختصر ذکر کیا جائے۔ سلطان کے فکر و عمل کی عظمت کو جہاں مورخین نے خراج تحسین پیش کیا ہے وہاں بعض نے اس پر الزامات اور اعتراضات بھی عائد کئے ہیں تاکہ اس کے تاریخ ساز کردار اور تابناک چہرے کو غبار آلود کرکے آنکھوں سے دُور رکھا جائے۔ اس کوشش میں جہاں محمود کے بعض ہم وطن ادیب شامل ہیں وہاں بعض مستشرقین بھی پیش پیش ہیں۔ اگر ہندو اس کے جذبہ جہاد اور عسکری مہمات کو ہدف تنقید ٹھہرائیں تو انہیں حق پہنچتا ہے، کیوں کہ محمود بوجوہ ان کے خلاف عمر بھر شمشیر بکف رہا، لیکن ان کی نسلوں پر محمود کا یہ عظیم احسان بھی ہے کہ اس نے ان کے صدیوں پرانے توہمات کے بتوں کو توڑ کر انہیں ایک سچا دین قبول کرنے کے لیے ماحول فراہم کیا اور انہیں اعلیٰ تہذیب و تمدن سے آشنا کیا۔ چنانچہ ہندوؤں کی بے شمار برادریوں اور خاندانوں

نے رضا و رغبت سے دین اسلام قبول کیا' پھر وقت نے یہ بھی دکھا دیا کہ انہی لاکھوں کروڑوں ہندوؤں نے جو مسلمان ہوئے تھے ہندوستان میں اپنے اسلامی تشخص کو محفوظ رکھنے کے لیے پرچم اسلام بلند کیا اور بالآخر ایک آزاد مسلم ریاست کا مطالبہ کیا۔ یہ واضح مطالبہ کرنے والا پہلا شخص خود علامہ اقبال تھے' جو کشمیری برہمنوں کی اولاد ہونے کی بنا پر اپنے آپ کو جابجا برہمن زادہ اور اصل کا سومناتی کہتے ہیں:

مَیں اصل کا خاص سومناتی' آبا مرے لاتی و مناتی (۱۰)

سلطان محمود کے ہم وطن ادیبوں میں سے ایک قدیم اور اہم علمی شخصیت جس نے بوجوہ سلطان کی شخصیت کو آلودہ کرنے کی کوشش کی ہے' نظامی عروضی' سمرقندی ہے۔ اس کی معروف تصنیف "چہار مقالہ" ہے جو تقریباً ۵۵۰ھ میں "مجمع النوادر" کے نام سے تحریر ہوئی۔ اس کتاب کے مقالہ دوم میں علم شعر و صلاحیت شاعر پر بحث ہے۔ مصنف نے پہلی حکایت کے اختتام میں یہ نکتہ نادر بتایا ہے کہ دنیاوی شان و شکوہ ختم ہو جاتا ہے لیکن علمی نقوش لوح جہاں سے محو نہیں ہوتے۔ اس پر نظامی عروضی نے خود ساختہ دو شعر لکھے ہیں جن میں کہا ہے کہ محمود کے کاخ اور کارنامے تو ختم ہو گئے' لیکن عنصری کی مدح سرائی ابھی تک باقی ہے:

بسا کاخا کہ محمودش بنا کرد
کہ از رفعت ہمہ با مہ مرا کرد
نبینی زان ہمہ یک خشت برپای
مدیح عنصری ماند است برجای (۱۱)

بعض دانشور محمود غزنوی کی ان خدمات کو مکمل طور پر نظرانداز کر دیتے ہیں جو اس نے ہندوستان میں انجام دیں۔ ان کے نزدیک فردوسی کی انعام سے محرومی محمود کا ایک ایسا گناہ ہے جس کے مقابل اس کی نیکی کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔ نظامی نے اس مقالے کی تیسری حکایت میں ایاز سے محمود کی محبت کو ایسے افسانوی رنگ میں پیش کیا ہے کہ انسان محمود کے اس بلند کردار پر شک کرنے لگتا ہے جو اس کی سخت کوشی اور سعی پیہم میں دکھائی دیتا ہے۔ نظامی کے الفاظ میں "شبی در مجلسِ عشرت۔ بعدازاں کہ شراب درو اثر کردہ بودو عشق درو عمل نمودہ بود---

بزلف ایاز نگریست۔ عنبری دید برروی ماہ غلطاں۔"

اسی طرح نویں حکایت میں موصوف نے پھر محمود کو ہدف تنقید ٹھہراتے ہوئے فردوسی کو انعام سے محروم رکھنے کی داستان بیان کی ہے جس کا ایک باعث نظامی کے نزدیک یہ تھا کہ فردوسی اپنے بعض اشعار سے معتزلی اور رافضی مذہب تھا اور سلطان محمود متعصب شخص تھا (۱۲)

اسی طرح نظامی عروضی نے تیسرے مقالے میں ایک حکایت لکھی ہے جس کے مطابق سلطان محمود نے علم نجوم اور ہیئت میں البیرونی کی آزمائش کی۔ جب البیرونی کی ہر پیش گوئی صحیح ثابت ہوئی تو محمود کو غصہ آ گیا اور حکم دیا کہ البیرونی کو چھت سے نیچے گرا دیا جائے۔ اتفاق سے البیرونی کو کوئی چوٹ نہ آئی اس پر پھر سلطان کو غصہ آ گیا۔ چنانچہ حکم دیا کہ اسے قلعہ غزنی میں قید کر دیا جائے۔ (۱۳) چھ ماہ بعد سلطان کے وزیر حسن میمندی کی سفارش پر اسے رہا کیا گیا۔

نظامی عروضی نے اس حکایت میں محمود کو ایک نہایت ضدی، سخت گیر اور متعصب آدمی کے روپ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ معروف مستشرق ای۔ جی۔ براؤن نے نظامی کی مذکورہ حکایات سے استفادہ کرتے ہوئے محمود کی شخصیت کی تحقیر میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ وہ رقم طراز ہے:

"By such tardy reparation, as in the similar case of Firdawsi, did Sultan Mahmud seek to atone for acts of meanness and injustice committed in a fit of causeless ill- temper or unreasoning suspicion" (14)

یعنی "محمود نے اپنے رویے کی تاخیری اصلاح کے لیے جیساکہ فردوسی کے معاملے میں کیا، اس نے اپنے کمینہ پن اور بے انصافی کے اعمال کے کفارے کے لیے یہ کوشش کی، جو اس کی بے سبب بدمزاجی اور غیر معقول تشکیک کے جوش میں سرزد ہوئے تھے۔"

نظامی عروضی کا سحر بیان براؤن صاحب پر بہت موثر واقع ہوا یہاں تک کہ اگر محمود کی علم پروری اور ادب نوازی ایک تاریخی حقیقت بھی ہے تو بھی موصوف اس کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔ پروفیسر براؤن کے الفاظ میں:

"Sultan Mahmud has often been described as a great patron of letters, but he was in fact rather a great kidnapper of literarymen, whom (as we

have already seen in the case of Firdawsi) he often treated in the end scurvily enough. (15)

یعنی سلطان محمود کو عموماً علم و ادب کا مربی کہا گیا ہے، لیکن درحقیقت وہ ادباء کا ایک عظیم اغوا کنندہ تھا (جیسا کہ ہم نے فردوسی کے معاملے میں دیکھا ہے) وہ آخر میں ان سے خست سے پیش آتا تھا۔ براؤن مزید تمسخر انگیز اور حقارت آمیز انداز میں لکھتا ہے:

This great Mahmud, therefore, the champion of Islam, the conquerer of India, the ruthless foe of idolatry, the Right Hand of the Commander of the Faithful was the son of a slave of a slave; a fact of which Firdawsi made full use in that bitter satire" (16)

یعنی "یہ محمود اعظم، اسلام کا حامی، ہندوستان کا فاتح، بت پرستی کا بے رحم دشمن اور یمین الدولہ غلام ابن غلام تھا، یہ وہ حقیقت ہے جس سے فردوسی نے اس تلخ ہجو میں بھرپور استفادہ کیا۔"

ہوسکتا ہے محمود کے لشکریوں کے ہاتھوں نظامی عروضی کے آباو اجداد میں سے کسی کو شہر سمرقند یا شہر رے وغیرہ میں کوئی نقصان پہنچا ہو، لیکن معلوم نہیں براؤن اپنا توازن تحریر کیوں کھو بیٹھا۔

فردوسی سے منسوب جس تلخ ہجو کو پروفیسر براؤن نے تلخ تر انداز میں محمود کے خلاف استعمال کرنے کی کوشش کی ہے وہ حافظ محمود شیرانی کی تحقیق کے بعد خود ساختہ اور بے بنیاد ثابت ہوچکی ہے۔

نظامی عروضی کے قول کے مطابق فردوسی شاہنامہ مکمل کرکے خواجہ حسن میمندی کے توسط سے دربار محمود تک پہنچا۔ خواجہ کے دشمنوں نے فردوسی کو رافضی اور معتزلی ثابت کرکے سلطان کو صرف پچاس ہزار درم عطیہ دینے پر راضی کر لیا۔ یہ انعام فردوسی حمامی اور فقاعی میں تقسیم کرکے راتوں رات غزنین سے فرار ہوگیا۔ طبرستان پہنچ کر سلطان کی ہجو میں ایک سو شعر لکھے اور شاہنامہ شہریار والی طبرستان کو پیش کیا جس نے دوسرے روز ایک لاکھ درم فردوسی کو بھجوائے اور کاغذ سے ہجو کو دھو ڈالا۔ اس طرح ہجو ضائع ہوگئی۔ صرف مندرجہ ذیل چھ شعر باقی رہ گئے:

مرا غمز کردند کان پر سخن

بہ مہر نبی و علی شد کہن
اگر مہرشان من حکایت کنم
چو محمود را صد حمایت کنم
پرستار زادہ نیاید بکار
وگر چند دارد پدر شہریار
ازیں در سخن چند رانم ہمی
چو دریا کرانہ ندانم ہمی
بہ نیکی نبد شاہ را دستگاہ
وگرنہ مرا برنشاندی بگاہ
چو اندر تبارش بزرگی نبود
نیارست نام بزرگان شنود (۱۷)

مذکورہ عبارات پر تبصرہ کرتے ہوئے شیرانی کے الفاظ ہیں: "اس بارے میں نظامی کے قول کو ہم بداعتقادی کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور اس عقیدے پر قائم ہو جاتے ہیں کہ ابتدا میں ہجو کی کوئی اصلیت نہیں تھی۔ اس کا آغاز فردوسی کے زمانے کے بعد ہوا۔ (۱۸) "پرستار زادہ" والا شعر شاہنامہ میں نوشیرواں کے باب میں موجود ہے، نیز محمود کی ماں زابل کے امیر کی دختر تھی، وہ لونڈی نہ تھی، مذکورہ ہجو سراسر لغو ہے۔ مختلف زمانوں میں مختلف جگہوں سے اشعار اکٹھے کیے ہیں جن کی کہیں تعداد کچھ ہے اور کہیں کچھ۔ پروفیسر شیرانی کا مزید تبصرہ قابل ملاحظہ ہے "ہجو کیا ہے شاہنامہ خواں دنیا کا انتقام ہے سلطان محمود غزنوی کے خلاف۔ کیوں کہ وہ کسی شخص واحد کی تصنیف نہیں، بلکہ اس کے قصر کی تعمیر میں ساری قوم نے ہاتھ بٹایا ہے اور اس کی تکمیل میں کئی صدیاں گذری ہیں۔" (۱۹)

شیرانی کا یہ بھی استدلال ہے کہ یہ امر فردوسی کی شریف طبیعت کے منافی تھا کہ وہی محمود جس کی اس نے اپنی ضخیم کتاب میں بے شمار موقعوں پر مدح خوانی کی ہے، اس کا تن بقول فردوسی: "زندہ پیل اور روح جبرئیل ہے۔ اس کا کف ابر بہمن اور دل رود نیل ہے، جو بزم میں آسمان وفا ہے اور رزم میں تیز دم اژدھے کی مثال ہے۔ جو بھیڑ اور بھیڑیے کو ایک گھاٹ پانی پلاتا ہے۔ زمانہ اس کے طفیل باغ

سدا بہار بن گیا ہے اور جس کی برکت سے بارش وقت پر آتی ہے، گھواروں میں شیر خوار اس کا نام لیتے ہیں اور ماہ و کیواں اس کو سجدہ کرتے ہیں۔" صرف صلہ سے محرومی کی حالت میں جس کے لیے محمود نے کسی قسم کی ذمہ داری نہیں لی تھی، محمود کی اس طرح سے مذمت کرتا ہو جو پاجیوں اور بازاریوں کا طریقہ ہے۔ (۲۰)

جہاں تک مذہب کا تعلق ہے محمود شیعہ و سنی میں کسی خاص تفریق یا تعصب کا قائل نہ تھا۔ بقول شیرانی: "دونوں فرقوں میں تعلقات خوشگوار تھے اور خود سلطان محمود کی دختر امیر منوچہر والی طبرستان کو بیاہی گئی تھی جو شیعہ خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ (۲۱)

محمود کے بارے میں ایسے ہی نقطہ نظر کا اظہار کرتے ہوئے ایران کا ایک معروف معاصر مورخ عبداللہ رازی رقم طراز ہے۔ "یہ سلطان عاقل، متدین اور باخبر شخص تھا۔ اس نے ارباب علم و معرفت کو اپنے دربار میں جمع کیا اور شعرا کو بہت انعامات دیے۔ مشہد میں امام رضا کے روضہ کو ازسرنو بنوایا۔ چوں کہ طوس کے لوگ امام رضا علیہ السلام کے روضہ اقدس کے زائرین کو تکلیف پہنچاتے تھے۔ اس نے سختی سے منع کیا کہ کوئی شخص ایسی زیادتی نہ کرے۔ غور اور ہندوستان میں سلطان محمود کی جنگوں کو جہاد اور احکام اسلام کی ترویج سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲۲)

پروفیسر شیرانی نے فردوسی کے مذہب کے بارے میں مزید لکھا ہے کہ "پرانی روایات فردوسی کو شیعہ بیان کرتی ہیں۔ شاہنامہ اس بارے میں متضاد اور متناقض شہادت پیش کرتا ہے جس کی رو سے فردوسی شیعہ بھی مانا جاسکتا ہے اور سنی بھی۔ (۲۳) "باخبر سینوں میں وہ ہمیشہ مقبول رہا۔ چنانچہ امام احمد الغزالی، انوری، نظامی گنجوی، صاحب راحت الصدور، صاحب مرزبان نامہ، صاحب جہاں کشا، شیخ سعدی اور مولانا جامی اس کے مداح ہیں۔ (۲۴) فردوسی کے مندرجہ ذیل تین اشعار جو حضرت علیؑ سے پہلے تین خلفائے راشدین کی منقبت میں ہیں اسے واضح طور پر سنی عقیدے کا حامل ظاہر کرتے ہیں:

که خورشید بعد از رسولان مه
نتابید بر کس ز بوبکرؓ به
عمرؓ کرد اسلام را آشکار

بیاراست گیتی چو باغ بہار
پس از ہر دو آن بود عثمان ؓ گزین
خداوند شرم و خداوند دین (۲۵)

علامہ اقبال نے فردوسی کا ایک شعر تضمین کیا ہے جس میں خودی کی تعلیم بڑے موثر انداز میں دی گئی ہے۔ یہ شعر بھی فردوسی کی قناعت و مناعت پر دلیل ہے۔ شیرانی نے بھی اس شعر کو ان معنوں میں سند قرار دیا ہے کہ فردوسی مال و دولت کا فریفتہ نہ تھا۔ اقبال :

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض
نہیں دیتے شعلہ شرر کے عوض
یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ ور
عجم جس کے سرمے سے روشن بصر
"زبہر درم تند و بدخو مباش
تو باید کہ باشی، درم گو مباش" (۲۶)

فردوسی نے سلطان محمود کے بارے میں نہایت بلند رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ اسے ایک عظیم انسان، غیر معمولی فاتح، بے مثال منتظم اور عادل بادشاہ قرار دیتا ہے۔ اس کے چند اشعار درج ذیل ہیں :

جہاندار محمود شاہِ بزرگ
بہ آبشخور آرد ہمی میش و گرگ
ز کشمیر تا پیش دریای چین
برو شہریاران کنند آفرین
چو کودک لب از شیر مادر بشست
بہ گہوارہ محمود گوید نخست
ز فرش جہان شد چو باغ بہار
ہوا پر ز ابر و زمین پر نگار
بہ ایران ہمہ خوبی از دادِ اوست
کجا ہست مردم ہمہ یادِ اوست

بہ بزم اندرون آسمان وفاست
بہ رزم اندرون تیز چنگ اژدھاست
بہ تن زندہ پیل و بہ جان جبرئیل
بہ کف ابر بہمن، بہ دل رود نیل (۲۷)

سلطان محمود کے دربار کا دوسرا بڑا شاعر فرخی سیستانی ہندوستان میں لڑی جانے والی تین جنگوں میں سلطان کے ساتھ تھا۔ (۲۸) اس نے جنگوں کے واقعات اور سلطان محمود کے کردار کو بہت صحیح اور فطری انداز میں پیش کیا ہے۔ سومنات کی طرف سفر میں وہ محمود کے ہمراہ تھا، چنانچہ اس نے سفر کی صعوبات، فتح سومنات اور محمود کے کمالات کو بڑی تفصیل سے ایک قصیدے میں جو ۱۷۵ اشعار پر مشتمل ہے، بیان کیا ہے۔ (۲۹) فرخی کو واقعہ نگاری میں خاص مہارت حاصل ہے۔ اس قصیدے میں فرخی نے جو بات زیادہ وضاحت سے بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ محمود کے حملے کا اصل مقصد اعلائے کلمۃ اللہ تھا۔ اس کے بیان کے مطابق محمود کی خاص آرزو یہ تھی کہ وہ بتوں اور بت خانوں کو توڑے:

شہی کہ روز و شب او را جز این تمنا نیست
کہ چون زند بت و بت خانہ برسر بتگر

فرخی کے نزدیک سکندر کو صرف آب حیات کی تلاش تھی اور وہ اس کے لیے دنیا کو پامال کرتا رہا، جب کہ محمود کے پیش نظر صرف رضائے خدا اور رضائے پیغمبرؐ ہے:

بلی سکندر سر تا سر جہاں را گشت
سفر گزید و بیاباں برید و کوہ و کمر
ولیکن او ز سفر آب زندگانی جست
ملک، رضای خدا و رضای پیغمبرؐ

فرخی مزید کہتا ہے کہ کفار سومنات کے بت کو خدا تصور کرتے تھے، لیکن اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہوا کہ دیں پرور بادشاہ اس بت کو اکھاڑ پھینکے:

خدای حکم چنان کردہ بود کان بت را
زجای برکند آن شہریار دین پرور

جب محمود نے بت کو اکھاڑ دیا اور مال و زر اٹھا لیا تو پھر اپنے ہاتھ سے بت خانے کو آگ لگا دی:

چو بت بکند از انجا و مال و زر برداشت
بدست خویش بہ بت خانہ در فکند آذر

فرخی نہایت حکیمانہ انداز میں بیان کرتا ہے کہ سلطان نے کفرستان کے اس مرکز کو توڑنے کے لیے کتنی صعوبتیں برداشت کیں۔ وہ اس اعلیٰ مقصد کے لیے دریائے شور کے کنارے خیمہ گاڑے ہوئے ہے، جب کہ دوسرے بادشاہ اپنے محلات کے اندر حوضوں کے کنارے بیٹھے شراب پی رہے ہیں:

تو برکنارۂ دریای شور خیمہ زدی
شہان شراب زدہ برکنارہ ھای شمر
تو آن شہی کہ ز بہر غزات رایتِ تو
بسومنات رود گاہ و گہ بہ کالنجر
اگر نہ دریا پیشہ آمدی براہِ ترا
کنون گذشتہ بُدیہ از قمار و از بربر

عنصری دربار محمود کا ملک الشعرا تھا۔ وہ سفر و حضر میں سلطان کے ساتھ رہتا تھا۔ اس نے بھی ایک مفصل قصیدہ میں سلطان کی عسکری مہمات اور فتوحات کا ذکر کیا ہے اور اس کی سخت کوشی اور حق پرستی کو نمایاں انداز میں بیان کیا ہے۔ (۳۰) عنصری کے قول کے مطابق محمود کی طبیعت جنگ سے کبھی نہیں تھکتی۔ وہ جس دن کوئی فتح حاصل نہ کرے یا کوئی لشکر پامال نہ کرے، اس دن کو اپنی زندگی میں شمار نہیں کرتا:

زعمر شمرد آن روز کاندرو نکند
بزرگ فتحی یا شکند یکی لشکر

وہ سفر وحضر میں شعرا کو اپنے ساتھ رکھتا تھا تاکہ اس کی قوت عسکری اور حمیت دینی کے گواہ رہیں:

ازین سبب در عایش مجمع شعرا
اگر بَود بہ سفر شاہ یا بود بہ حضر

سلطان نے کفر کی بیخ کنی کی، بت خانوں کی جگہ مسجدیں بنائیں اور منبر قائم کیے۔ محمود نے یہ سب کچھ محض رضائے خدا اور رضائے رسول ؐ کی خاطر کیا:

کشاد شاہِ خراسان ہمہ زبہر خدای
چنین نکرد بہ گیتی کس ازشمار بشر
بست رہگذرِ دیو و بیخ کفر بکند
بجای بتکدہ بنہاد مسجد و منبر
نجست ازیں ہمہ کافرستان کہ ویراں کرد
بجز رضای خدا و رضای پیغمبر ؐ (۳۱)

عسجدی بھی محمود کے دربار کے مشہور شعرا میں سے تھا۔ اس نے بھی ایک قصیدہ فتح سومنات پر لکھا اور سلطان کی اسلام پرستی کو نمایاں کیا:

تا شاہ خسروان سفر سومنات کرد
کردار خویش را علم معجزات کرد
بزدود نام کفر جہاں را ز لوح دین
شکر و دعای خویشتن از واجبات کرد
محمود شہریار کریم آن کہ ملک را
بنیاد بر محامد و بر مکرمات کرد

سلطان محمود کی شخصیت کے بارے میں ایک اہم ماخذ ابوریحان البیرونی ہے جو ایک عرصہ تک محمود کے دربار سے متعلق رہا اور ہندوستان میں محمود کی جنگی مہمات کے سلسلے میں متعدد بار سلطان کی رکاب میں ہندوستان آیا۔ اس نے ہندو قوم کے مذہب، رسم و رواج، عقائد اور یہاں کی تاریخ اور جغرافیہ کے بارے میں گہری معلومات حاصل کیں۔ وہ فتح سومنات میں بھی سلطان کے ہمراہ تھا۔ استاد ذبیح اللہ صفا کے نزدیک وہ زکریا رازی، فارابی اور بو علی سینا کا ہم پایہ عالم تھا۔ (۳۱) دوسری متعدد کتابوں کے علاوہ اس کی محققانہ تصنیف تحقیق ماللہند نہایت معروف ہے۔ اس کتاب میں البیرونی محمود کا نام اس کی وفات کے بعد بڑے احترام سے لیتا ہے۔ ملتان کے ضمن میں لکھتا ہے۔ "جب امیر محمود رحمتہ اللہ علیہ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ اٹھایا، اس وقت پہلی جامع مسجد میں ازسرنو جمعہ قائم کیا۔ (۳۲)

سومنات کے بت کو توڑنے کے بارے میں محمود کا نام مزید احترام سے لیتا ہوا رقم طراز ہے: "سلطان محمود" نے ۴۱۶ھ میں اس پتھر کو اکھڑوا دیا۔" (۳۳)

سلطان محمود دینی شخصیات کا نہایت احترام کرتا تھا۔ خراسان میں حضرت امام رضا رضی اللہ عنہ کے روضہ شریف کی تعمیر کے علاوہ وہ حضرت ابوالحسن" خرقانی کی زیارت کے لیے بھی حاضر ہوا۔ فرید الدین عطار" کے مطابق شیخ نے اسے دینی احکام کی پابندی کے لیے نصیحت فرمائی نیز اس کے حق میں دعا کی۔ اپنا کرتہ مبارک بھی اسے عطا فرمایا۔ عطار مزید لکھتے ہیں۔۔سلطان محمود جہاد کے لیے سومنات پہنچا۔ وہاں ایک گوشے میں شیخ کا کرتہ ہاتھ میں لے کر سربسجود ہوا اور دعا کی، لشکر اسلام کو فتح نصیب ہوئی۔ عطار نے سومنات میں محمود کی جنگ کو غزوہ اور اس کے لشکر کو لشکر اسلام کا نام دیا ہے۔ (۳۴)

سنائی غزنوی جو رومی اور اقبال کے عظیم ممدوح ہیں کہتے ہیں کہ جس طرح نبی علیہ السلام نے کعبہ کو بتوں سے پاک کر دیا تھا اسی طرح محمود نے سومنات سے بتوں کو صاف کر دیا:

کعبہ و سومنات چون افلاک
شد ز محمود و از محمد پاک
این ز کعبہ بتان برون انداخت
آن زکین سومنات را پرداخت (۳۵)

مولانا جلال الدین رومی نے سلطان محمود کی شفقت اور مخلوق خدا سے محبت سے متعلق ایک حکایت نقل کی ہے جس کا عنوان ہے "قصہ سلطان محمود و غلام ہندو۔" مولانا نے اس حکایت میں محمود کو شہ محمود غازی، بزرگ دین اور سلطان دین کے القاب سے یاد کیا ہے۔ ہندوستان میں اس کی جنگ کو غزوہ کہا ہے۔ قصہ کے مطابق سلطان محمود نے ایک ہندو لڑکے کو از راہ شفقت اپنے پہلو میں زریں تخت پر بٹھایا۔ وہ ہندو لڑکا زار زار رونے لگا۔ سلطان نے سبب دریافت کیا تو اس نے کہا "میری ماں مجھے ہر وقت تجھ سے ڈراتی تھی اور بددعا دیتی تھی کہ میں تجھے محمود شیر کے ہاتھوں میں دیکھوں۔ اس پر میرا باپ میری ماں سے جھگڑتا تھا کہ تو کیوں اسے اتنی مہلک بددعا دیتی ہے۔ تو کتنی بے رحم ہے۔" میں اپنے ماں باپ کے

اس روپے پر سوچتا تھا کہ محمود کتنا خوفناک اور جہنم صفت آدمی ہوگا۔ لیکن اے سلطان اب میں کہتا ہوں کہ میری ماں کہاں ہے کہ وہ مجھے تیرے پاس تخت پر بیٹھا ہوا دیکھے۔ میرا باپ کہاں ہے کہ وہ مجھے دین کے بادشاہ کے پہلو میں خوشی سے بیٹھا ہوا پائے۔

مادرم کو تا ببیند این زماں
مرمرا بر تخت اے شاہِ جہاں
یا پدر کو تا مرا بیند چنیں
خوش نشستہ پہلوے سلطان دیں (۳۶)

ہندوستان میں دین اسلام کی نشرو اشاعت مشیت الٰہی میں تھی۔ ایک چھوٹا سا واقعہ اس امر کا باعث بن گیا کہ ایک اٹھارہ سالہ نوجوان محمد بن قاسم جو فارس کا گورنر تھا، ۷۱۲ء میں مسلمانوں کا لشکر لے کر دیبل کے راستے سندھ پر حملہ آور ہوا۔ اس نے ملتان تک تمام علاقہ فتح کرکے وہاں اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی، جو کچھ عرصہ تک قائم رہی۔

قدیم جغرافیہ دانوں نے سندھ اور ہند کو ہمیشہ دو مختلف علاقوں سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ سندھ کی فتح کے بارے میں بعض مغربی مورخین الفنسٹن اور لین پول کا خیال ہے کہ عرب حملہ آور سندھ سے آگے نہ بڑھ سکے اور ہندوستان ان کے اثرات سے محفوظ رہا۔

تین سو سال بعد تقدیر نے سندھ اور ہند سب کی فتح کا علم محمود غزنوی کے ہاتھ میں دیا جس نے اپنی نوک شمشیر سے ہندوستان کے نامعلوم اور مسدود راستے آئندہ اسلامی تہذیب و تمدن کے علم برداروں پر ہمیشہ کے لیے کھول دیے۔ یہاں محمود غزنوی کے مجاہدانہ حملوں کا مختصر ذکر ضروری ہے تاکہ اس کی غیر معمولی شجاعت، جنگی صلاحیت اور اسلامی حمیت کا کسی قدر اندازہ ہوسکے نیز عصر حاضر کے مسلمان جو آج باطل قوتوں کے سامنے سر جھکائے بیٹھے ہیں، ان احوال کو پڑھ کر اپنے اندر عزم و ہمت پیدا کرسکیں جو درحقیقت ایمان کا ثمر ہے۔

دسویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں غزنہ میں الپتگین کی حکومت تھی جس پر ہندو راجہ بھیم پال نے جو ملتان، سیالکوٹ، کانگڑہ اور کابل کا حاکم تھا حملہ کیا۔

لیکن شکست کھائی اور اسے کابل چھوڑنا پڑا۔ اس سلسلے میں پوویل پرائس کا خیال ہے کہ "سبکتگین یا تو اپنی سلطنت کو مستحکم کرتا یا پھر اسے ہاتھ سے دے بیٹھتا۔ اس صورت حال میں اسے ہندو شاہی راجہ جے پال سے نبرد آزما ہونا پڑا" (۳۷)

ولزلے ہیگ کے مطابق ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان یہ پہلا معرکہ تھا جس میں ہندو جارحیت کے مرتکب ہوئے تھے۔ (۳۸) الپتگین کے بعد اس کا ترک غلام سبکتگین ۹۷۶ء میں امیر غزنی منتخب ہوا۔ بھیم پال کا بیٹا جے پال ۹۹۰ء میں غزنوی حکومت کے خلاف اٹھا مگر سبکتگین کے ہاتھوں شکست کھائی۔ اس جنگ میں پشاور تک کا علاقہ سبکتگین کے ہاتھ آیا۔ (۳۹) ۹۹۷ء میں سبکتگین فوت ہوا۔ ۹۹۸ء میں اس کا بیٹا محمود غزنہ کا فرماں روا بنا۔ اب ہندو شاہی کے خلاف "جواب آں غزل" کے طور پر جنگوں کا طویل سلسلہ شروع ہوگیا۔

سلطان محمود نے ستمبر ۱۰۰۰ء میں ہندوستان کا رخ کیا اور لمغان میں واقع بہت سے قلعے فتح کیے، پھر غزنہ چلا گیا۔ اگلے سال محمود نے جے پال پر جو ویہند کا راجہ تھا لشکر کشی کی۔ ستمبر ۱۰۰۱ء میں غزنہ سے پندرہ ہزار سپاہیوں کا لشکر اور بہت سے رضاکار لے کر پشاور کے قریب میدان میں نبرد آزما ہوا۔ جے پال بارہ ہزار گھوڑ سوار، تیس ہزار سپاہی اور تین سو جنگی ہاتھی لے کر مقابلے میں آیا۔ ۲۷ نومبر ۱۰۰۱ء کو جنگ ہوئی۔ پانچ ہزار ہندو سپاہی میدان جنگ میں قتل ہوئے، بہت سا مال غنیمت محمود کے ہاتھ آیا۔ جواہرات کے پندرہ ہار بھی ہاتھ لگے جن میں سے ایک ہار کی قیمت اسی ہزار دینار بیان کی گئی ہے۔ جے پال اپنے پندرہ بیٹوں اور پوتوں سمیت گرفتار ہوا۔ اس نے اڑھائی لاکھ دینار اور پچاس ہاتھی دے کر رہائی پائی۔ (۴۰)

اس کے بعد محمود ویہند کی طرف بڑھا جسے بعض مورخین نے بٹھنڈا قرار دیا ہے۔ (۴۱) ویہند ہندو شاہی خاندان کا پایہ تخت تھا۔ محمود موسم سرما بسر کرنے کے بعد اپریل ۱۰۰۲ء میں واپس غزنہ گیا۔ اسی سال جے پال نے لاہور پہنچ کر محمود کے ہاتھوں ذلت آمیز شکست کے نتیجے میں اپنے آپ کو آگ لگا کر خود کشی کر لی۔ اس کے بعد انند پال تخت نشین ہوا۔ اپریل ۱۰۰۶ء میں سلطان نے ملتان کی طرف لشکر کشی کی لیکن دریائے سندھ کو عبور کرنے کے لیے اسے پشاور کی طرف جانا پڑا۔ وہاں کے راجہ انند پال سے گزرنے کی اجازت چاہی۔ انند پال نے اجازت نہ دی۔

سلطان نے اسے بھی بری طرح شکست دی اور چناب تک اس کا تعاقب کیا۔ (۴۲) انند پال کشمیر کے پہاڑوں کی طرف فرار ہوگیا۔ محمود نے ملتان کا رخ کیا۔ انند پال نے تمام راجاؤں سے محمود کو روکنے کے لیے مدد طلب کی، چنانچہ دہلی، قنوج، گوالیار، کالنجر اور اجین کے راجے اپنے اپنے لشکر لے کر انند پال کے بیٹے برہمن پال کی سرکردگی میں جمع ہوگئے اور پشاور کے قریب حضرو کے میدان میں بڑھے۔ محمود نے یہ سن کر دسمبر ۱۰۰۸ء کو غزنہ سے کوچ کیا اور دریائے سندھ کو عبور کرتا ہوا وہند کے میدان میں دشمن سے جنگ آزما ہوا۔ یہاں بہت سے مسلمان بھی شہید ہوئے لیکن ہندو فوجوں کو شکست ہوئی۔ اس فتح سے محمود کے لیے مزید مہمات کے راستے کھل گئے۔ اب سلطان نے کانگڑہ کی طرف نگر کوٹ کا رخ کیا جہاں کا قلعہ فتح ہونے پر بے حد و حساب سونا چاندی سلطان کے ہاتھ لگا۔ راجہ بھیم کا سونے کا تخت بھی حاصل ہوا۔ سلطان جون ۱۰۰۹ء میں واپس غزنہ چلا گیا۔

کوہستان نمک کے اطراف میں انند پال نے دوبارہ اپنی فوج مستحکم کی، لیکن وہ اسی دوران مرگیا۔ نندانہ میں اس کا بیٹا ترلوچن پال تخت نشین ہوا۔ سلطان محمود اس کی سرکوبی کے لیے نومبر ۱۰۱۳ء میں غزنہ سے نکلا، لیکن شدید برف باری کے سبب واپس جانا پڑا۔ مارچ ۱۰۱۴ء میں سلطان نے دوابہ گنگا کا رخ کیا۔ ترلوچن پال نے اپنے بیٹے بھیم پال کو سلطان کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ شدید جنگ ہوئی اور سلطان قلعہ پر قابض ہوگیا۔ یہاں بھی بہت سا مال غنیمت ہاتھ آیا۔ اب سلطان ترلوچن پال سے جنگ کے لیے بڑھا جو جہلم کی ایک شمالی وادی میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا۔ یہاں بھی خوں ریز جنگ کے بعد سلطان کو فتح نصیب ہوئی۔ سلطان کی اس فتح کی خبر دور دور تک پھیل گئی اور بہت سے لوگ مسلمان ہوئے۔ سلطان محمود نے بہت سے معلمین کو نو مسلموں کی تعلیم و تربیت کے لیے متعین کیا اور حکم دیا کہ تمام علاقے میں مسجدیں تعمیر کی جائیں۔ خود سلطان جولائی / اگست ۱۰۱۴ء میں غزنہ واپس گیا۔

ترلوچن پال اس شکست کے بعد آرام سے نہ بیٹھا۔ جب اسے معلوم ہوا کہ سلطان قنوج پر حملہ کرنے والا ہے تو اس نے چندر رائے کے ساتھ مل کر مقابلہ کی تیاری کی۔ جنوری ۱۰۱۹ء میں سلطان نے اس علاقے پر حملہ کیا۔ چندر رائے فرار کر گیا۔ سلطان ۱۰۱۹ء میں قنوج سے واپس غزنہ پہنچا ہی تھا کہ ترلوچن پال نے کالنجر

کے راجہ گنڈا سے گٹھ جوڑ کر لیا۔ سلطان کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ اکتوبر ۱۰۱۹ء میں پھر غزنہ سے چل پڑا تاکہ گنڈا کو سزا دی جائے۔ سلطان نے دسمبر ۱۰۱۹ء میں حملہ کیا۔ ترلوچن پال نے دریائے گنگا پار کر کے سلطان کا راستہ روکنے کی کوشش کی۔ سلطان اور اس کے دلیر مسلمان سپاہیوں نے بڑی جرات کے ساتھ دریا کو عبور کیا اور ہندو افواج کو شکست دی۔ مال غنیمت میں ۲۷۰ ہاتھی سلطان کو دستیاب ہوئے۔ ترلوچن پال زخمی ہوا پھر ۱۰۲۱ء میں قتل ہوا۔ اس کا بیٹا بھیم پال بھی ۱۰۲۶ء میں مر گیا۔ اس طرح ہندو شاہی خاندان پوری طاقت کے ساتھ مقابلے کرنے کے باوجود سلطان کے ہاتھوں مکمل طور پر ختم ہوگیا۔ (۴۳)

ہندو شاہی حکومت کے خاتمہ پر البیرونی رقم طراز ہے کہ "ہندی بادشاہت کا سلسلہ یہاں پر ختم ہوگیا اور اب اس خاندان میں کوئی آگ سلگانے والا بھی باقی نہیں رہا۔ (۴۴)"

محمد بن قاسم کے زمانے میں ملتان ہندھ کی ایک ریاست تھی جہاں عربوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد ایک خود مختار حکومت معرض وجود میں آ گئی تھی۔ یہاں کے حاکم جو نسلاً عرب تھے قرامطی عقائد رکھتے تھے جو اسماعیلی یا باطنی فرقے کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے۔ سلطان محمود کے زمانے میں ملتان کا حاکم ابو الفتح تھا جو محمود کے خلاف ہندوؤں سے ملا ہوا تھا۔ اس نے سلطان کے لشکر کو نقصان پہنچانے کی کوشش بھی کی تھی۔ اسے سزا دینے کے لیے سلطان نے اپریل ۱۰۰۶ء میں غزنہ سے ملتان کا رخ کیا اور پشاور کے راستے ملتان پہنچا۔ اہل ملتان نے زر کثیر دے کر امان طلب کی۔

انہی ایام میں سلطان نے ایلک خان کی سرکشی کی خبر سنی تو ملتان کا نظام نو مسلم سکھ پال کے سپرد کر کے غزنہ روانہ ہوا، ان حالات میں سکھ پال اسلام سے منحرف ہو گیا اور اس نے باغیانہ رویہ اختیار کیا۔ ایلک خان ترکستان کا ایک امیر تھا جو طاقت ور حلیفوں کی مدد سے خراسان پر حملہ آور ہوا۔ محمود نے اس کے خلاف بلخ کے نزدیک خوں ریز جنگ لڑی جس میں ایلک خاں ہلاک ہوا اور محمود نے پر شکوہ فتح پائی (۴۵) فوراً بعد سکھ پال کی سرکوبی کے لئے پہنچا اور اسے شکست دی۔ سکھ پال نے چار لاکھ درم دے کر جان بخشی کرائی مگر قید کر دیا گیا۔ سلطان ۱۰۱۰ء میں پھر

ملتان آیا اور ابوالفتح داؤد کا حساب بھی صاف کیا۔ اسے گرفتار کر کے قلعہ غورک میں بند کر دیا۔ پھر غزنہ چلا گیا۔

۱۰۱۴ء میں تھانیسر کا رخ کیا جہاں کا راجہ مقابلہ کی تاب نہ لا کر بھاگ گیا' تھانیسر کا ایک بہت بڑا بت چکر سوامی تھا جسے محمود غزنہ لے گیا۔ ۱۰۱۵ء میں سلطان کشمیر کی طرف بڑھا لیکن شدید برف باری کے سبب راستہ گم کر بیٹھا جس کے نتیجہ میں بہت سے مسلمان سپاہی ہلاک ہوئے۔

مارچ ۱۰۱۶ء تک پنجاب میں رہا۔ سلطان ایک دفعہ پھر کشمیر پر حملہ کے لئے غزنہ سے لوہ کوٹ کی طرف آیا۔ پھر برف باری سد راہ بنی۔ ستمبر ۱۰۱۸ء میں غزنہ سے متھرا اور قنوج کے لئے نکلا۔ دسمبر ۱۰۱۸ء میں دریائے جمنا عبور کیا۔ سلطان کو ہر جگہ فتح نصیب ہوئی اور بہت سامال غنیمت حاصل ہوا۔ متعدد قلعے تسخیر ہوئے۔ قلعہ سرساوا کی فتح سے تیس ہاتھی اور ایک لاکھ درم حاصل ہوئے۔ وہاں سے سلطان برن یا بلند شہر کی طرف بڑھا۔ یہاں کے راجہ نے سلطان کی اطاعت قبول کی اور اپنے دس ہزار آدمیوں کے ساتھ سلطان کی خدمت میں پہنچ کر مسلمان ہوا۔ اس کے بعد سلطان دریائے جمنا کے کنارے قلعہ مہابھان کی طرف نکلا' یہاں راجہ کل چند کو شکست دی جس نے اپنی بیوی کو قتل کر کے خودکشی کی۔ سلطان کو ۱۸۵ ہاتھی دستیاب ہوئے' اب سلطان متھرا کی طرف بڑھا جو کرشن کی جائے پیدائش تھا۔ اس بنا پر ہندوستان کا ایک اہم مرکز تصور کیا جاتا تھا' یہاں کے تمام فوجی سلطان کی آمد کی خبر سن کر بھاگ گئے۔ اس شہر میں بے شمار خوبصورت عمارات تھیں' جنہیں نذر آتش کر دیا گیا۔ یہاں قنوج کی فتح مکمل ہوئی۔ اکتوبر ۱۰۱۹ء میں سلطان نے گنڈا کی طاقت کو کچلا اور ہردوار کے نیچے کی طرف سے دریائے گنگا کو عبور کیا۔ یہاں گنڈا نے پھر مقابلے کی کوشش کی۔ مگر تاب نہ لا سکا۔ گنڈا کے ۵۸۰ ہاتھی لے کر سلطان واپس ہوا۔

۱۰۲۱ء میں سلطان نے دریائے ستلج تک پنجاب کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ اس طرح وہ علاقہ جسے آج ہم پاکستان کہتے ہیں مکمل طور پر محمود کے ہاتھوں فتح ہوا اور محمود ہی اس کا پہلا مسلمان فرماں روا بنا' غزنوی سلطنت سے پنجاب کا یہی الحاق ممالک ہند میں آئندہ اسلامی سلطنت کی پہلی منزل قرار پایا۔ اس واقعہ نے

سیاسی تغیر سے بڑھ کر ایک عمرانی اور مذہبی انقلاب کی بنیاد رکھی اور ہزاروں مسلمان خاندانوں کو صوبہ سرحد اور پنجاب میں مستقل طور پر لا بسایا اور جگہ جگہ ان کی چھاونیاں بن گئیں (۴۶)

پنجاب کے الحاق کے بعد سلطان ۱۰۲۲ء میں گوالیار اور کالنجر کی فتح کے لئے نکلا، قلعہ گوالیار سے ۳۵ ہاتھی سلطان کو پیش کئے گئے۔ پھر قلعہ کالنجر کی طرف متوجہ ہوا جو ایک اونچی چٹان پر واقع تھا۔ یہ قلعہ اتنا وسیع تھا کہ اس میں پانچ لاکھ آدمیوں، بیس ہزار گائے بھینسوں اور پانچ سو ہاتھیوں کی گنجائش تھی۔ سلطان نے محاصرہ کیا۔ گنڈا نے سالانہ خراج اور تین سو ہاتھی پیش کرنے کا وعدہ کیا جسے سلطان نے منظور کیا۔

گنڈا نے ہندی زبان میں سلطان کی مدح میں ایک شعر کہا، جس پر خوش ہو کر سلطان نے اسے پندرہ قلعے، خلعت عزت اور بہت سے قیمتی تحائف عطا کئے۔ یہ واقعہ جہاں محمود کی شعر دوستی اور ادب پروری کی خوبصورت دلیل ہے وہاں اس کی بلند ہمتی کی بھی شہادت ہے کہ اس نے ایک راجہ کے اعتراف شکست پر اس کی شایان شان قدر کی۔ (۴۷)

فتح سومنات

محمد قاسم فرشتہ رقم طراز ہے کہ "محمود کو ہندوؤں کا یہ عقیدہ بتایا گیا کہ انسان کی روح بدن سے جدا ہو کر سومنات کی خدمت میں حاضر ہوتی ہے اور سومنات ہر روح کو اس کے اعمال کے مطابق نیا جسم عطا کرتا ہے، نیز ان کا عقیدہ ہے کہ سمندر کا مد و جزر بھی اصل میں سومنات کی عبادت ہے۔ اسے یہ بھی بتایا گیا کہ مختلف شہروں میں جو بت محمود نے پاش پاش کئے تھے وہ ایسے بت تھے جن سے سومنات ناراض تھا۔ اس لئے اس نے ان بتوں کی حفاظت نہیں کی ورنہ وہ جسے چاہے ایک لمحہ میں تباہ و برباد کر سکتا ہے۔ (۴۸) " ان اوہام کو ختم کرنے کے لئے محمود نے فتح سومنات کا ارادہ کیا۔

تاریخ گجرات کے مصنف ابوظفر ندوی کے مطابق "سومنات اور کچھ بحری لٹیروں کے اڈے تھے جہاں جہاز لوٹ لئے جاتے تھے۔ عرب جہاز رانوں کے ساتھ

اس قسم کے واقعات ہو چکے تھے۔ گجرات کا راجہ مسلمانوں سے سخت عداوت رکھتا تھا۔ قرامطہ کے بعض خفیہ داعی بھی ملتان سے بھاگ کر یہاں پہنچ چکے تھے۔ (۴۹) ایسی ہی وجوہات کی بنا پر سلطان محمود نے سومنات کا قصد کیا۔ وہ پیر کی صبح ۱۸ اکتوبر ۱۰۲۵ء کو غزنہ سے نکلا۔ اس وقت اس کے پاس تیس ہزار گھوڑ سوار اور سینکڑوں رضاکار بھی تھے۔ ۹ نومبر کو ملتان پہنچا۔ یہاں اس نے سفر کے حالات کا جائزہ لیا۔ سب سے بڑا مسئلہ سفر کے دوران پانی کا تھا۔ ہر سپاہی کو غلہ اور پانی کے لئے دو اونٹ فراہم کئے گئے۔ ان کے علاوہ احتیاط کے طور پر بیس ہزار اونٹ اضافی پانی کے لئے ساتھ لئے اور ۲۶ نومبر کو ملتان سے ایک نامعلوم اور انتہائی خطرناک صحرا کے اندر چل پڑا۔ (۵۰) غزنی سے سومنات کا راستہ جنوبی سندھ اور کچھ سے تھا۔ راستے کی غیر معمولی مشکلات اور صعوبات کا ذکر تاریخوں کے علاوہ فرخی اور عنصری جیسے شعرا کے قصائد میں بھی ملتا ہے۔ الفنسٹن لکھتا ہے : راجپوتانہ کے ساڑھے تین سو میل بے آب و گیاہ ریگستان سے آج کل ایسی حالت میں گزرنا بھی جب کہ وہ کسی حلیف کا علاقہ ہو، نہایت دشوار مرحلہ ہے۔ اسے پہلی دفعہ طے کرنا جب کہ کسی طرف سے بھی دشمن کے حملے کا امکان ہو فی الواقع غیر معمولی جرأت اور اسی قدر غیر معمولی قابلیت کا ثبوت ہے۔ (۵۱)

سلطان محمود صحراؤں کے دشوار گزار راستے طے کرتا ہوا انہلواڑہ پہنچا جہاں کا راجہ بھیم دیو قلعہ چھوڑ کر بھاگ گیا۔ اسلامی لشکر بغیر کسی مزاحمت کے گجرات میں داخل ہوا اور جنوری ۱۰۲۶ء کو اچانک سومنات جا پہنچا۔ سومنات کے پجاری معتقد تھے کہ دیوتا خود ہی دشمن سے دفاع کرے گا اور حملہ آوروں کو تباہ و برباد کر دے گا۔ سومنات کے قلعہ پر دو روز لڑائی ہوتی رہی۔ تیسرے روز ہندوؤں کے وہ لشکر جو قلعے کے قریب جمع تھے بڑی قوت کے ساتھ مسلمانوں سے ٹکرائے اور ایک خوفناک صورت حال پیدا ہو گئی، اس نازک موقع پر محمود نے لشکریوں کا حوصلہ بڑھایا اور سر بسجود ہو کر اللہ تعالیٰ سے فتح کی دعا مانگی۔ جنگ شروع ہوئی پانچ ہزار سومناتی میدان میں قتل ہوئے اور تقریباً چار ہزار جان بچانے کے لئے کشتیوں میں بیٹھ کر جزیرہ سراندیپ کی طرف بھاگے۔ محمود نے یہ دریائی راستے پہلے سے روک رکھے تھے۔ ان سب کی کشتیوں کو بھی غرق کر دیا گیا (۵۲)

فرشتہ رقم طراز ہے کہ فتح کے بعد سلطان محمود ایک اندرونی راستے سے بت خانے میں پہنچا جس کی چھت چھپن ستونوں پر قائم تھی۔ بت خانے میں سومنات رکھا ہوا تھا اس کی لمبائی پانچ گز تھی جس میں سے دو گز زمین کے اندر گڑا ہوا تھا اور تین گز اوپر نظر آتا تھا۔ یہ بت پتھر کا بنا ہوا تھا۔ دو ہزار برہمن پرستش کے لئے موجود رہتے تھے جو اسے ہر روز گنگا کے تازہ پانی سے دھویا کرتے تھے مندر میں پانچ سو گانے بجانے والی عورتیں اور تین سو مردوں سے زائد ملازم تھے جن کے اخراجات وقف شدہ متعدد دیہاتوں اور قصبوں کی آمدنی سے پورے کئے جاتے تھے۔ ہندوستان کے بیشتر راجے اپنی بیٹیوں کو سومنات کی خدمت کے لئے مندر میں بھیج دیتے تھے۔ یہ لڑکیاں تمام عمر کنواری رہ کر مندر میں مختلف فرائض سرانجام دیتی تھیں۔

سلطان محمود سومنات کے بت کو پاش پاش کرنے لگا تو برہمنوں نے سلطان سے درخواست کی کہ وہ بت کو نہ توڑے اور اس کے عوض بڑی مقدار میں مال و دولت قبول کر لے۔ محمود کے بعض معززین سلطنت نے بھی بت کے عوض مال و دولت قبول کرنا بہتر سمجھا تاکہ اسے غریب مسلمانوں کو دیا جا سکے، لیکن سلطان محمود نے کہا کہ میں نہیں چاہتا کہ دنیا و آخرت میں مجھے محمود بت فروش کہہ کر پکارا جائے۔ میں اسے ٹکڑے ٹکڑے کروں گا تاکہ مجھے محمود بت شکن کے نام سے یاد کیا جائے۔ چنانچہ سلطان نے زور سے اپنا آہنی گرز مارا اور بت کو توڑ دیا، اس بت کا داخلی حصہ قیمتی جواہرات سے بھرا ہوا تھا جو سب سلطان کے ہاتھ آئے۔

خواجہ حسن نظامی نے خود جا کر سومنات اور اس کا ماحول دیکھا اور لکھا کہ جہاں محمود نے دعا مانگی تھی وہاں شیخ ابوالحسن خرقانی کے نام کی درگاہ ہے جو دراصل اس دعا کی یادگار ہے (۵۳) - وہیں ایک وسیع میدان میں شہدا کی قبریں ہیں۔ یہ میدان میلوں میں پھیلا ہوا ہے۔ (۵۴)

سلطان کو گجرات کی آب و ہوا اور ساحلی مناظر بہت پسند آئے تھے وہ یہاں اپنا مرکز بنانے اور سراندیپ اور سیام پر بحری مہم لے جانے کے منصوبے باندھنے لگا۔ لیکن ہمراہیوں کو غزنی اور خراسان کی یاد ستانے لگی۔ ۱۰۲۶ء میں غزنی پہنچا۔ سومنات سے واپسی کے وقت سندھ کے جاٹوں نے سلطان کی فوج کو نقصان پہنچایا تھا

چنانچہ ان کو سزا دینے کے لئے ۱۰۲۷ء میں ملتان آیا اور سخت جنگ کے بعد جاٹوں کا مکمل استیصال کیا (۵۵)

۱۰۲۵ء میں سلطان نے سمرقند فتح کر کے اور سلجوقیوں کے سردار کو ایک قلعہ میں بند کر دیا تھا۔ خراسان میں سلجوقیوں نے دوبارہ لوٹ مار شروع کر دی۔ سلطان اس وقت بیمار تھا، لیکن علالت طبع کے باوجود ۱۰۲۸ء میں ان کے خلاف بذات خود معرکہ آرائی کی اور شکست دے کر انہیں خراسان سے بھگا دیا۔ بیماری کی حالت ہی میں ۱۰۲۹ء رے پہنچا جو قرامطیوں اور باطنیوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ یہاں انہیں نیست و نابود کر دیا (۵۶) سلطان اپریل ۱۰۳۰ء میں غزنی واپس پہنچا۔ ایک ہفتے کی مزید علالت کے بعد ۳۰ اپریل ۱۰۳۰ء بروز جمعرات ۵ بجے شام ۶۳ سال کی عمر میں فوت ہوا۔ (۵۷)

بت کیا تھے اور محمود انہیں کیوں توڑتا تھا یہ جاننے کے لئے البیرونی کے اس بیان کا مطالعہ ضروری ہے جو اس نے سومنات کے بت کی اصلیت اور حقیقت کے بارے میں تفصیل سے تحریر کیا ہے (۵۸) - سومنات کے بت کو توڑنے سے یہ بھی ثابت ہوا کہ محمود کا اصل مقصد دولت جمع کرنا نہیں تھا۔ اگر یہ مقصد ہوتا تو وہ ہندوؤں کی طرف سے پیش کئے گے بے اندازہ زر و جواہرات کے عوض جن کے حاصل کرنے کا مشورہ اس کے عمایدین سلطنت نے بھی دیا تھا، سومنات کے بت کو نہ توڑتا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ محمود کے پیش نظر ہندوستان میں ایک اسلامی ماحول کی تشکیل تھا جس کا اس کے معاصرین ادراک نہیں کر رہے تھے۔ اس بات کو محمود کی اس خواہش سے بھی تقویت پہنچتی ہے جس کے مطابق اس نے فتح سومنات کے بعد غزنہ کی بجائے گجرات میں قیام کو پسند کیا تھا۔ لیکن اس کے سپاہیوں نے غزنہ کو ترجیح دی تھی (۵۹)

جن مورخین نے سلطان محمود پر محض دولت جمع کرنے کی تہمت لگائی ہے اقبال اپنی نظم "شکوہ" میں اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں :

ہم جو جیتے تھے تو جنگوں کی مصیبت کے لئے
اور مرتے تھے ترے نام کی عظمت کے لئے
تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کے لیے

سر بکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کے لئے
قوم اپنی جو۔ زر و مال جہاں پر مرتی
بت فروشی کے عوض بت شکنی کیوں کرتی (٦٠)

اگر کسی عمل کو اس کے نتیجے کے حوالے سے جانچا جائے جو جانچنے کا صحیح معیار ہے تو محمود کی عسکری مہمات کا حتمی اور قطعی نتیجہ ہندوستان میں دین اسلام کی نشر و اشاعت، ایک عظیم تہذیب کی ایجاد اور آخر کار ایک غیر معمولی اسلامی مملکت کی تشکیل ہے۔ بعض مورخین کا یہ اعتراض نا مناسب ہے کہ محمود نے ہندوستان میں کوئی اسلامی حکومت قائم نہ کی۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ابھی یہاں کے سیاسی، معاشرتی اور مذہبی حالات ایک اسلامی حکومت کی تشکیل کے لئے سازگار نہیں ہوئے تھے۔ البتہ وہ ایسے حالات کے لئے عرصہ دارز تک زمین ہموار کرتا رہا۔ اس کے پے در پے شدید حملوں نے ہندوستان کے خوفناک جنگلوں کو صاف کر دیا اور خطرناک قوتوں کو صفحہ ہستی سے مٹا دیا تاکہ آئندہ مسلمان اس علاقے میں اپنا معاشرتی نظام قائم کر سکیں۔ ستلج تک پنجاب کا الحاق محض سلطنت غزنی کے استحکام کے لئے نہیں تھا، بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی پیشقدمی کے لئے ایک حفاظتی خط کے طور پر تھا، چنانچہ محمود نے یہ کام ہندوستان کے داخلی علاقوں پر حملے کرنے سے پہلے ۱۰۲۱ء میں انجام دیا، پشاور، لاہور اور ملتان غزنوی حکومت کے عسکری مراکز یا چھاؤنیاں بن گئے تھے ایک سو سال بعد غوریوں کی دہلی میں حکومت لاہور میں مسلمانوں کی چھاؤنی کی وجہ سے قائم ہو سکی تھی۔ سلطان محمود نے اپنی بتیس سالہ جدوجہد سے ہندوستان کے وسیع جنگلوں، پہاڑوں اور صحراؤں کو صاف کر کے اس قابل بنا دیا کہ مسلمانوں کی آئندہ نسلیں یہاں مستقر ہو سکیں۔ جنگلوں اور جھاڑیوں والی زمینوں میں فصلیں یا باغ نہیں لگائے جا سکتے۔ پہلے ان زمینوں سے جڑی بوٹیوں کو ختم کیا جاتا ہے۔ بقول رومی :

ہر بنای کہنہ کابادان کنند
اول آن بنیاد را ویران کنند

حدود العالم میں جو ۹۸۲ء میں یعنی محمود کے حملوں سے بیس پچیس سال پیشتر تصنیف ہوئی لاہور کے بارے میں لکھا ہے :

"لہور شہریست با ناحیت بسیار و سلطانش ازدست امیر ملتان است و اندرو بازار ھاو بت خانہ ھاست' و اندرو درخت چلغوزہ و بادام و جوز ہندی بسیار است وہمہ بت پرستند و اندر وی ہیچ مسلمان نیست (۶۱)

یعنی لاہور میں بکثرت بتخانے ہیں اور یہاں کوئی مسلمان نہیں۔ لیکن تھوڑا ہی عرصہ بعد جب غزنیوں نے لاہور کو اپنا دارالحکومت بنایا تو یہی شہر اسلامی علوم و معارف، شعر و ادب اور تہذیب و تمدن کا ایک عظیم گہوارہ بن گیا' جہاں سید علی ھجویری جیسے عظیم الشان عارف و عالم کشف المحجوب تصنیف کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور مسعود سعد سلمان جیسے آسمان فارسی کے درخشاں ستارے اس افق پر شعر و ادب کی روشنی بکھیرتے ہوئے نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ لاہور غزنہ ثانی بن گیا۔ آج بھی یہ شہر اس سر زمین کا دل کہلاتا ہے جسے سب سے پہلے سلطان محمود نے اپنی سلطنت میں شامل کیا تھا اور وہ خود یہاں کا پہلا حکمران بنا تھا۔ شیخ احمد سرہندی نے لاہور کو "قطب ارشاد" کہا ہے۔

محمود کو جو دولت میسر آئی اسے اس نے عیش و نشاط کی مجالس میں ضائع نہ کیا بلکہ اسے سب سے زیادہ علم و ادب کی ترویج پر صرف کیا۔ جیساکہ مشہور ہے اس کے دربار میں تقریباً چار سو شعراء اور ادباء و علماء تھے جو سلطان کے انعام و اکرام سے بہرہ مند ہوتے تھے۔ انہیں محمود نے اغوا کر کے یا زبردستی پکڑ کر اپنے پاس نہیں بٹھایا تھا بلکہ وہ خود محمود کی جود و سخاوت پر اس کے دربار میں جمع ہو گئے تھے چنانچہ اسی دولت سے فارسی زبان کی ترویج ہوئی جس کا کسی دوسرے دور سے موازنہ کرنا مشکل ہے سلطان محمود کے بارے میں مورخین نے اپنی آراء کا اظہار کیا ہے ان میں سے چند ایک کے نظریات قابل توجہ ہیں :

فاضل محقق ڈاکٹر محمد ناظم کے الفاظ میں "محمود پہلا فرماں روا تھا جس نے ہندوستان میں اسلامی مملکت کے تصور کو عملی شکل عطا کی۔" (۶۲) سر ولزلے ہیگ کا بیان ہے : وہ پہلا شخص تھا جو وسطی ہند میں پرچم اسلام اٹھا کر گیا۔ اس نے اپنے بعد آنے والوں کے لئے راستہ صاف کر دیا (۶۳)

رابرٹ اورمے رقم طراز ہے کہ "محمود بن سبکتگین قرآن اور شمشیر لے کر ۱۰۰۰ یا ۱۰۰۲ء میں ہندوستان میں وارد ہوا' (۶۴) الفنسٹن لکھتا ہے : "تاریخ میں کہیں

بھی یہ بات نہیں پائی جاتی کہ اس نے لڑائی کے اوقات اور قلعوں کے حملوں کے سوا کسی ہندو کو جان سے مارا ہو۔ ہاں اس نے اپنے مسلمان بھائیوں کو ایران میں قتل کیا اور یہ بھی مقتضائے وقت تھا، محمود کی دلی خواہش نہ تھی (۶۵)

استاد ذبیح اللہ صفا کا نقطہ نظر ہے کہ: " وہ ایران کا ایک عظیم بادشاہ اور تاریخ اسلام کا مشہور فاتح ہے چنانچہ تاریخ ایران و اسلام میں بلند مقام کا حامل ہے۔ اس کی حکومت رے، اصفہان سے لے کر خوارزم تک اور گجرات و ساحل عمان سے لے کر کشمیر تک پھیلی ہوئی تھی۔ محمود جنگجو مدبر اور سیاست دان تھا، لیکن متعصب اور سخت گیر بھی تھا، زر اندوزی میں اسے دلچسپی تھی (۶۶) "

ماجمدار لکھتا ہے: "سلطان محمود جس نے اپنے باپ سبکتگین کی حکمت عملی کو جاری رکھا بلاشک و تردید ان عظیم ترین سپہ سالاروں میں سے ہے جو دنیا نے آج تک پیدا کئے ہیں ... سلطان جتنا عظیم جنگجو تھا اتنا ہی عظیم علم و ادب کا مربّی تھا، وہ ہندوستان میں نہ تو مذہبی مبلّغ تھا اور نہ ہی منتظم۔ ہندوستان میں اس کی مہم جوئی زیادہ تر حصول دولت کے لئے تھی، اپنی سلطنت کے ساتھ پنجاب کا الحاق اس کی پسند نہیں، ضرورت تھی۔ پنجاب پر قبضہ نے غزنویوں کے لئے اندرون ہند کے دروازے کھول دے اور ہندوستان میں زندگی کے تار و پود بکھر گئے جس کے نتیجہ میں آئندہ چل کر یہ ڈھانچہ گر پڑا (۶۷) "

ایشوری پرشاد کے الفاظ ہیں، "محمود ایک عظیم قائد، دانا حکمران باصلاحیت سپاہی، عدل گستر اور ادب پرور انسان تھا جسے دنیا کے عظیم ترین بادشاہوں میں شمار کرنا چاہئے"

آخر میں علامہ اقبال کا یہ شعر قابل ملاحظہ ہے جسے انہوں نے مسلمانوں کے احیاء اور ملّی تشخص کے استقرار کے لئے کہا:

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات

حواشی

1- Muhammad Nazim- The life and Times of Saltan Mahmud of Ghazna. Cambridge 1931. P.34

تاریخ فرشتہ میں سال پیدائش ۳۵۷ھ درج ہے۔ دیکھئے جلد اول، لاہور ص ۱۰۰

۲۔ اسرار خودی۔ کلیات اقبال، فارسی لاہور ۱۹۹۰ء ص٦٦

۳۔ یعقوب توفیق۔ مقالات یوم اقبال۔ اقبال و افغانستان از سرور گویا ص ۳٦

۴۔ اقبال، مسافر، کلیات فارسی ص ٦۳

۵۔ اقبال، جاوید نامہ، کلیات فارسی ص ۲۰۱

٦۔ اشارہ ہے فرخی کے اس شعر کی طرف جو اس نے محمود کی وفات پر کہا:

شہر غزنیں نہ ھمان است کہ من دیدم پار
چہ فتاد است کہ امسال۔ دگرگوں شدہ کار

۷۔ اس شعر میں فردوسی کے شعر کی طرف اشارہ ہے جو اس نے مدح محمود میں کہا:

چو کودک لب از شیر مادر بشست
بہ گہوارہ محمود گوید نخست

۸۔ اقبال مسافر۔ کلیات اقبال ص ٦۳

۹۔ اقبال۔ بال جبریل ص ۱۵۲

۱۰۔ ضرب کلیم کلیات اقبال۔ ص ۱۸

۱۱۔ نظامی عروضی سمرقندی، چہار مقالہ، لندن ۱۳۲۷ ص ۴٦

۱۲۔ ایضاً صفحات ۴۷ تا ۸۱

۱۳۔ ایضاً ص ۸۹ ۔ ۹۱

14 Browne E.G.- A literary History of Persia Vol. ii Cambridge 1964. P.98

۱۵۔ ایضاً ص ۹۵ ۔ ۹٦

۱٦۔ ایضاً ص ۹٦

۱۷۔ نظامی عروضی، چہار مقالہ تہران ۱۳۳۳ ص ۸۰ ۔ ۸۱

۱۸۔ پروفیسر شیرانی۔ فردوسی پر چار مقالے۔ دھلی ۱۹۴۲ء ص ۴۲

۱۹۔ ایضاً ص ۹۰

۲۰- محمود شیرانی- فردوسی پر چار مقالے، ص ۳۶
۲۱- ایضاً ص ۲۹
۲۲- عبداللہ رازی، تاریخ مفصل ایران، تہران ص ۱۸۵
۲۳- پروفیسر شیرانی، فردوسی پر چار مقالے ص ۹۹
۲۴- ایضاً ص ۱۳۲
۲۵- شاہنامہ فردوسی ص ۸
۲۶- اقبال، بال جبریل لاہور ۱۹۶۲ء ص ۲۱۳
۲۷- شاھنامہ فردوسی، جلد اول، تہران ۱۳۴۵ ص ۱۳
۲۸- فرخی کہتا ہے:

سہ بار باتو بدریای بی کرانہ شدم
نہ موج دیدم، نہ ہیبت و نہ شور نہ شر

۲۹- فرخی سیستانی، دیوان حکیم فرخی، تہران ۱۳۳۵ از صفحات ۶۶ تا ۷۴
۳۰- دیوان عنصری بلخی بہ تصحیح دبیر سیاقی، تہران ۱۳۶۳ از صفحات ۱۲۵ تا ۱۴۳
۳۱- ذبیح اللہ صفا تاریخ ادبیات در ایران جلد اول، تہران ۱۳۳۸ ص ۳۳۹
۳۲- البیرونی، کتاب الہند جلد اول، لاہور ۱۹۹۴ء اردو ترجمہ ص ۱۴۰
۳۳- ایضاً ص ۲۷۱
۳۴- عطار- تذکرۃ الاولیاء، تہران ص ۱۷۶
۳۵- محمد قاسم فرشتہ، تاریخ فرشتہ، لاہور ۱۹۷۴ ص ۱۳۵
۳۶- مثنوی، مولوی دفتر ششم، اسلام آباد ۱۹۷۸ ص ۱۴۶ - ۱۴۷
-37 P. Hardy- Mahmud of ghazna. Lahore 1963. p. 21
38- Cambridge History of India. Vol. iii p.11
۳۹- ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد اول ص ۱۱۶
40- Muhammad Nazim - The life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna

Cambridge 1931 pp. 86- 88
۴۱- ہاشمی فرید آبادی- تاریخی مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۱۱۵
42- Life and Times of Mahamud of Ghazna p. 88,
43- Sultan Mahmud of ghazna. Cambridge 1931. p. 77
۴۴- البیرونی، کتاب الہند- جلد اول ص ۱۴۴
۴۵- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۱۲۰

۴۶۔ تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۱۲۸

47- Muhammad Nazim-life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna P.114.

۴۸۔ فرشتہ، محمد قاسم۔ تاریخ فرشتہ جلد اول لاہور ۱۹۷۴ ص ۱۲۹

۴۹۔ اردو دائرہ العارف اسلامی، دانشگاہ پنجاب جلد ۲۰ لاہور ۱۹۸۴ء دیکھئے محمود سلطان غزنوی ص ۴۹

۵۰۔ نیز دیکھئے تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۱۲۹

۵۱۔ الفنسٹن، تاریخ ہندوستان ص ۳۲۶ نیز دیکھئے تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۱۳۰

۵۲۔ تاریخ فرشتہ ص ۱۳۲۔ الفنسٹن کا خیال ہے کہ وہ بھاگنے میں کامیاب ہوئے، تاریخ ہندوستان ص ۵۴۱

۵۳۔ خواجہ حسن نامی۔ غزنوی جہاد، دہلی ۱۹۲۸ ص ۱۳

۵۴۔ ایضاً ص ۱۷

۵۵۔ تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۱۳۳

۵۶۔ اردو دائرہ المعارف اسلامیہ، جلد ۵۱ ص ۶۰

۵۷۔ ایضاً ص ۵۱

۵۸۔ کتاب الہند۔ حصہ دوم ص ۲۷۰ تا ۲۷۲

۵۹۔ تاریخ فرشتہ، جلد اول ص ۱۳۶

۶۰۔ بانگ درا، لاہور ۱۹۹۱ء ص ۱۳۴

۶۱۔ حدود العالم ص ۴۴ بحوالہ

Lahore Past and Present by Dr. M. Bqir. Lahore 1984 p.2

62-Muhammad Nazim - The life and Time of Sultan Mahmud of Ghazna' Cambridge 1931' Preface.

63- Sir Wolseley Haig. Cambreidge History of India v.iii P .26

64- A History of the Military transactions of the British Nation in Indostan. London 1763. p.3

۶۵۔ الفنسٹن ، تاریخ ہندوستان ص ۵۵۶ نیز دیکھئے

Mahmud of Ghazna by p. Hardy p. 12

۶۶۔ ۵۔ صفا تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، تہران ۱۳۳۸ ص ۲۱۵۔ ۲۱۶

67- R.c. Majumdar- An Advanced History of India' London 1946 p. 276.

حضرت علی ہجویریؒ

علی بن عثمان ہجویری تقریباً ۴۰۰ ھ میں بمقام غزنہ پیدا ہوئے۔ (۱) آپ کا سلسلہ نسب حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔ (۲) علامہ اقبال نے بھی آپ کو سید ہجویر کے نام سے یاد کیا ہے۔ (۳) برصغیر میں آپ "داتا گنج بخش" کے نام سے زیادہ معروف ہیں۔ نویں صدی ہجری کی تصنیف رسالہ ابدالیہ کی ایک روایت کے مطابق جسے نکلسن نے کشف المحجوب کے مقدمہ میں نقل کیا ہے، حضرت سید علی ہجویری نے غزنہ میں سلطان محمود (متوفی ۴۲۱ھ) کی موجودگی میں ایک ہندو فلسفی سے مناظرہ کیا اور اسے ساکت کر دیا۔ (۴) یہ حضرت ہجویری کے آغاز شباب کا واقعہ ہے۔ اس سے آپ کی مذہبی حقائق سے گہری واقفیت اور تبلیغ اسلام کی شدید خواہش کی نشان دہی ہوتی ہے۔ دین اسلام کی تبلیغ کی یہی خواہش انہیں بالآخر ہندوستان میں لے آئی۔ جس قوت و عظمت کے ساتھ محمود غزنوی نے ہندوستان میں مسلمانوں کے شکوہ و جلال کے پرچم بلند کئے، اس سے زیادہ علم و معرفت کے ساتھ حضرت سید علی ہجویری رحمتہ اللہ علیہ نے اس سرزمین میں اسلامی تعلیمات کی ترویج و اشاعت کے لئے اقدام کیا جس کے دور رس اثرات ایک غیر معمولی تاریخی و فکری انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔ علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی و فکری تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے حضرت علی ہجویری کی موثر شخصیت اور دینی حیثیت کو جس کی بناء پر ہندوستان میں اسلامی شعور اور ملّی تشخص نمایاں ہوا، مندرجہ ذیل اشعار میں خراج تحسین پیش کیا:

سید ہجویر مخدوم امم　　مرقد او پیر سنجر را حرم
بندھائے کوہسار آساں گسیخت　　در زمین ہند تخم سجدہ ریخت
عہد فاروق از جمالش تازہ شد　　حق ز حرف او بلند آوازہ شد
پاسبان عزت ام الکتاب　　از نگاہش خانہ باطل خراب
خاک پنجاب از دم او زندہ گشت　　صبح ما از مہر او تا بندہ گشت (۵)

یعنی سید ہجویر برصغیر میں پیران طریقت کے پیر ہیں۔ آپ دشوار گزار راستے طے کر کے ہندوستان میں آئے اور یہاں اسلامی تعلیمات کا آغاز کیا۔ ترویج اسلام کے لئے آپ کی مساعی جمیلہ نے عہد فاروقی کی یاد تازہ کر دی جن کے نتیجے میں کلمتہ اللہ کا پرچم بلند ہوا۔ آپ قرآن مجید کی تعلیمات کے محافظ ہیں، آپ کے اقدام سے ہندوستان میں کفر کی قدیم طاقتوں کا خاتمہ ہوا اور سرزمین پنجاب (پاکستان) کو نئی زندگی ملی اور آپ ہی کے آفتاب وجود سے ہماری ملت کے افق روشن ہوئے۔

اقبال نے مندرجہ بالا اشعار اسرار خودی کی ایک حکایت کے آغاز میں تحریر کئے ہیں جن کا اساسی موضوع سخت کوشیءکی وہ تعلیم ہے جو حضرت ہجویری کے بیانات اور اقبال کے فلسفہ حیات کا مرکزی نقطہ قرار پائی۔ اقبال اس حکایت کے حوالے سے حضرت ہجویری کو علم و عمل اور عزم و ہمت کے اعتبار سے نہایت سخت کوش اور تبلیغ دین کی راہ میں عظیم مبلغ اور مجاہد تصور کرتے ہیں۔ حکایت کے مطابق ایک شخص وسطی ایشیا کے شہر مرو سے لاہور آ کر حضرت ہجویری کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں دشمنوں کی صفوں میں محصور ہوں اور ہر طرف سے خطرات کے تیروں کی زد میں ہوں۔ آپ مجھے دشمنوں میں زندگی بسر کرنے کا کوئی طریقہ بتائیں، تو آپ نے فرمایا:

راست می گویم عدوھم یارتست　　ہستی او رونق بازار تست
ہر کہ دانائے مقامات خودی است　　فضل حق داند اگر دشمن قوی است
کشت انساں را عدو باشد سحاب　　ممکناتش را بر انگیزد ز خواب
سنگ رہ آب است اگر ہمت قوی است　　سیل را پست و بلند جادہ چیست
مثل حیواں خوردن آسودن چہ سود؟　　گر بخود محکم نہ ای، بودن چہ سود۔

خویش را چون از خودی محکم کنی — تو اگر خواہی جہاں برہم کنی (۲۱)

یعنی دراصل تیرا دشمن ہی تیرا دوست ہے۔ اسی کے وجود سے تیری زندگی کی رونقیں ہیں۔ جو شخص اپنی ذات کا شعور رکھتا ہے وہ دشمن کی طاقت کو اپنے حق میں خدا کا فضل تصور کرتا ہے۔ کشت انساں کے لئے دشمن کا وجود گویا ابر بہار ہے جس سے اس کی خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں۔ اگر انسان کی ہمت قوی ہو تو راستے کے پتھر بھی پانی ہو جاتے ہیں۔ سیلاب راستوں کی پستی و بلندی کو کیا سمجھتا ہے؟ حیوانوں کی طرح کھاتے اور آرام کرتے رہنے کا کیا مطلب ؟ اور اگر تمہارا وجود مضبوط نہیں تو تمہارے ہونے کا کیا فائدہ؟ تم اگر اپنی ذات کے شعور سے محکم ہو جاؤ تو ساری دنیا کو درہم و برہم کر سکتے ہو۔

حضرت ہجویری کا یہ پیغام فلسفہ اقبال کی روح و رواں ہے' یہ جہاد اور پیکار کی تعلیم ہے۔ ہجویری اور اقبال مادی یا مخالف طاقتوں سے گریز نہیں کرتے' بلکہ ان سے نبرد آزما ہو کر انہیں مسخر کرنے کی تعلیم دیتے ہیں۔ یہ انسانی زندگی کی رمز بقا ہے اور یہی اسلامی نظریہ حیات ہے۔ دراصل حضرت ہجویری کے زمانے میں تھوڑے سے مسلمان فاتحانہ شان کے ساتھ ہندوستان کے شمال مغربی علاقے میں آ کر کروڑوں ہندوؤں میں مستقر ہو گئے تھے اور یہ ہر اعتبار سے خطرے میں تھے۔ حضرت ہجویری خود بھی اپنا دیار چھوڑ کر اسی غیر محفوظ اور خطرناک ماحول میں آ بیٹھے تھے۔ تقریباً یہی صورت حال اقبال کے دَور میں مسلمانوں کو پیش آئی کہ وہ اپنا ہزار سالہ اقتدار اور وقار ہاتھ سے دے کر ایک ہزیمت خوردہ لشکر کی طرح اپنے سے پانچ گنا زیادہ دشمنوں میں محصور ہو گئے۔ اب انہیں پتہ نہیں چلتا تھا کہ وہ کیا کریں اور کدھر جائیں۔ ان حالات میں علامہ اقبال نے ہندوستان کے خوف زدہ مسلمانوں کو ہزار سال پہلے والی حضرت ہجویری کی ولولہ انگیز اور ہمت افزا تعلیم دی کہ زندگی دراصل دشمن سے نبرد آزما ہونے میں ہے۔ پیکار' جہاد اور سعی پیم ہی سے زندگی کے اسرار و رموز منکشف ہو سکتے ہیں۔ جہاد اور سخت کوشی ہی اسرار خودی اور کشف المحجوب ہے۔ اندریں حالات علامہ اقبال نے احیائے ملت کے لئے جو راستہ متعین کیا وہ حضرت ہجویری کے قلم اور نقش قدم کا راستہ تھا۔ اقبال کی معرکہ انگیز تصنیف "اسرار خودی" میں بوعلی' علی ہجویری اور علی مرتضیٰ کی شخصیات

کو قوت، تصادم اور جہاد کے بہترین استعارات کے طور پر نمایاں کیا گیا ہے۔ بو علی قلندر سلطان علاء الدین خلجی کو دہلی کا کوتوال لکھ کر حکم دیتے ہیں کہ وہ اپنے گورنر کو معزول کرے ورنہ اس کی سلطنت کسی اور کے سپرد کی جائے گی:

باز گیر ایں عاملے بدگوہرے
ورنہ بخشم ملک تو با دیگرے (۷)

علی ہجویری کی نصیحت ہے:

راست می گویم غدو ہم یارتست
ہستی او رونق بازار تست

اور علی مرتضیٰؓ کا فرمان ہے:

زندگانی قوت پیداستے
اصل او از ذوق استیلاستے

حضرت علی ہجویری، ابوالفضل محمد بن حسن ختلی کے مرید تھے۔ وہ تفسیر اور روایات کے عظیم عالم تھے۔ تصوف میں حضرت جنید کے طریقہ پر تھے اور شیخ حصری کے مرید تھے۔ صوفیانہ لباس اور رسوم کے پابند نہ تھے، بلکہ ایسے لوگوں کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ ان کا وصال شام کے ایک مقام بیت الجن میں ہوا۔ اس وقت ان کا سر حضرت ہجویری کی گود میں تھا۔ (۸) ان کی وفات بقول علامہ ذہبی ۴۶۰ھ میں ہوئی۔ (۹) حضرت ہجویری اپنے مرشد کی وفات یعنی ۴۶۰ھ کے لگ بھگ ہندوستان میں آئے اور لاہور میں تبلیغ دین کے لئے اقامت پذیر ہوئے۔ یہیں آپ نے کشف المحجوب کو مکمل کیا۔ عموماً سوانح نگاروں نے آپ کا سال وفات ۴۶۵ھ تحریر کیا ہے جبکہ عبدالحی حبیبی نے ازروئے تحقیق ۴۸۱ھ سے ۵۰۰ ھ تک قرار دیا ہے (۱۰)

کشف المحجوب حضرت ہجویری کی معروف یادگار ہے۔ حضرت ہجویری عرصہ دراز تک مختلف ممالک میں علوم و معارف کی تحصیل کے لئے سیاحت کرتے رہے جہاں آپ نے اپنے مشاہدات، تجربات اور صوفیہ کے اقوال اور ان سے نتائج جمع کئے۔ زندگی کے آخری حصے میں لاہور میں قیام پذیر ہو کر ان کی تدوین کا کام مکمل کیا۔ کشف المحجوب فارسی زبان میں بلاشبہ تصوف کی قدیم ترین اور بلند پایہ کتاب

ہے جس کے مطالب واضح، مختصر اور موثر ہیں۔ اکثر جملے آسان اور رواں ہیں۔ شیخ فریدالدین عطار نے تذکرۃ الاولیاء میں بعض عبارتیں اس سے اخذ کیں۔ خواجہ نظام الدین اولیاء نے کشف المحجوب کو بجائے خود مرشد کامل قرار دیتے ہوئے کہا:

"اگر کسے راپیرے نباشد، چوں ایں کتاب را مطالعہ کند او راپیدا شود، من این کتاب راتمام مطالعہ کردم۔" مولانا عبدالرحمٰن جامی نے لکھا: "او لطائف و حقائق بسیار درآن جمع کردہ است"۔ ملک الشعراء بہار نے اسے فارسی زبان کی ایک بہترین تصنیف قرار دیا اور لکھا:

"از کتب قدیم و معتبر فارسی است و می توان آن را یکی از کتب طراز اول شمرد۔" (۱۱)

کتاب کے متعدد ابواب ہیں۔ ہر باب تصوف و عرفان کے ایک اہم موضوع کا حامل ہے۔ ان موضوعات کا تجزیہ نہایت دقت نظر سے کیا گیا ہے۔ معارف کی توضیح و تصریح کے لئے آیات قرآنی، احادیث نبوی اور بزرگان دین کے اقوال سے استفادہ کیا گیا ہے۔ مطالب کی توضیح و تحلیل کے بعد حضرت ہجویری اپنا محاکمانہ نقطۂ نظر بھی پیش کرتے ہیں جو ان کی جدت طبع کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ پروفیسر نکلسن کے نزدیک حضرت ہجویری کا مقصد نظام تصوف کی ترتیب و تنظیم ہے، محض صوفیہ کے اقوال جمع کرنا نہیں (۱۲) اور حقیقت بھی یہ ہے کہ ایسی جامعیت و ایجاز کے ساتھ نظام تصوف پر شاید ہی کوئی کتاب احاطہ تحریر میں آئی ہو۔

روسی محقق ژوکوفسکی نے نہایت تحقیق و تدقیق کے ساتھ کشف المحجوب کو تصحیح کیا اور ۱۹۲۶ میں لینن گراڈ سے شائع کیا۔ ایرانی محقق ڈاکٹر محمد حسین تسبیحی نے ۱۷ خطی اور متعدد مطبوعہ نسخوں کی مدد سے ۱۹۹۵ء میں ایک نسخہ مرتب کر کے اسلام آباد سے شائع کیا جسے اس وقت صحیح ترین نسخہ تصور کیا جا سکتا ہے۔ پروفیسر نکلسن نے کشف المحجوب کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور اس پر مقدمہ لکھا۔ اردو اور بعض دوسری زبانوں میں بھی اس کے ترجمے ہوئے ہیں۔ بعض مستقل کتابیں بھی اس پر لکھی جا چکی ہیں۔

حضرت سید علی ہجویری رحمتہ اللہ علیہ نے برصغیر میں اسلامی تصوف کے آئندہ معروف سلسلوں کے لئے کشف المحجوب کی صورت میں ایک واضح نظام مرتب

کر دیا جس کی اساس مکمل طور پر شریعت پر رکھی۔ چنانچہ اس بلند پایہ تصنیف کی پیروی میں یہاں مشائخ کرام نے لوگوں کی رشد و ہدایت کے لئے سینکڑوں گراں مایہ کتابیں تصنیف و تدوین کیں جن سے اشاعت اسلام کا کام مئوثر اور صحیح نہج پر ہوا۔ صوفیہ کی یہی دینی کتب ہیں جن میں اخلاص فی العمل اور تہذیب نفس کی اعلیٰ تعلیم دی گئی ہے۔

تصوف، کشف المحجوب کا تیسرا باب ہے۔ حضرت ہجویری نے تصوف اور صوفی کی لفظی و معنوی تعریفیں بصیرت افروز انداز میں کی ہیں۔ ان کے نزدیک لفظ صوفی کا مادہ صوف نہیں بلکہ صفا ہے۔ لفظ صوفی اہل تصوف کی صفات باطن کی ترجمانی کے لئے کافی نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے عوام کو حقیقت تصوف اور اہل تصوف سے حجاب میں فرما کر ان کے مقام اعلیٰ کی عظمت کو عام دلوں سے مخفی کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ صوفی اور تصوف کو معمولی تصور کرتے ہیں۔ مزید فرماتے ہیں۔ تصوف پہلے ایک حقیقت تھی جس کا نام نہ تھا۔ اب ایک نام ہے جس کی حقیقت نہیں۔ آپ نے لوگوں کو محتاط رہنے کے لئے بتایا ہے کہ اہل تصوف تین طرح کے ہیں : صوفی، متصوف اور مستصوف۔ صوفی وہ ہے جو اپنی ذات سے فانی ہو چکا ہے اور صرف اللہ کے ساتھ باقی ہے۔ متصوف وہ ہے جو صوفی بننے کے لئے کوشاں اور اصلاح نفس میں مشغول ہے، مستصوف وہ ہے جس نے محض دنیاوی مال و متاع جمع کرنے کے لئے اپنے آپ کو صوفیوں کی طرح بنا رکھا ہے۔ ایسا شخص صوفیہ کے نزدیک مکھی سے زیادہ حقیر ہوتا ہے، لیکن لوگوں کے لئے بھیڑیے کا حکم رکھتا ہے جس کا کام پھاڑنا اور مردار کھانا ہے۔ (۱۳)

ابوالحسن نوری کے قول کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ تصوف نہ تو رسوم کا نام ہے اور نہ ہی علوم کا نام ہے، بلکہ یہ اخلاق ہے۔ کیوں کہ اگر رسم ہوتا تو مجاہدہ سے حاصل ہو جاتا اور اگر علم ہوتا تو سیکھنے سے حاصل ہو جاتا، لیکن یہ اخلاق ہے۔

(۱۴)

حضرت داتا گنج بخش ہجویری نے تصوف کی اسی تعریف کو زیادہ نمایاں کیا ہے، چنانچہ مرتعش کے قول کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ تصوف پسندیدہ اخلاق کا نام ہے، جو تین طرح سے ہے : ایک خدا کے ساتھ، یعنی احکام الٰہی کی بے ریا اطاعت،

دوسرا مخلوق کے ساتھ یعنی بڑوں کا احترام اور چھوٹوں سے شفقت اور تیسرا اپنے ساتھ یعنی خواہشات نفسانی سے اپنی حفاظت۔ ابو علی قزوینی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ : تصوف اخلاق حمیدہ کا نام ہے۔ حضرت محمد بن علی بن امام حسین بن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ : تصوف خوش اخلاقی ہے۔ جو شخص زیادہ خوش اخلاق ہے، وہی اعلیٰ صوفی ہے۔ خوش اخلاقی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کا تعلق مخلوق سے ہے اور دوسری کا تعلق خالق سے ہے۔ خالق سے خوش اخلاقی یہ ہے کہ انسان خالق کے فیصلے پر راضی ہو جائے اور مخلوق کے ساتھ خوش اخلاقی یہ ہے کہ معاشرتی زندگی میں لوگوں کی طرف سے مشکلات کو برداشت کرے۔ (۱۵)

اس طرح حضرت ہجویری کے بیان کے مطابق تصوف سراسر اخلاص فی العمل ہے جو انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سے مربوط ہے۔ اسلام نے اساس حیات فکر محض پر نہیں رکھی، بلکہ اسے عمل کی بنیاد پر استوار کیا ہے۔ اگر کوئی علم عمل سے عاری رہے تو وہ لفظ بے معنی کی طرح بے سود ہے۔ یہ مضمون کشف المحجوب کے آغاز میں باب اثبات العلم کے تحت بہ نحو احسن بیان ہوا ہے۔ (۱۶)

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری نے اپنی زندگی ایک بے باک مجاہد اور سخت کوش مسلمان کی حیثیت سے بسر کی۔ آپ کے پیش نظر کفرستان ہند کی تاریکیوں کو دور کر کے ایک مستحکم اسلامی معاشرے کی تشکیل و تعمیر کا عظیم نصب العین تھا۔ اس سلسلے میں کشف المحجوب آپ کے اعلیٰ اسلامی افکار کی بہترین آئینہ دار ہے۔

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کے مندرجہ ذیل بیان پر تعجب ہوتا ہے کہ موصوف کو حضرت ہجویری کی حیات میں رہبانیت کا رنگ دکھائی دیا، لکھتے ہیں :

> "زاہدانہ رنگ جو ابتدائی صوفیوں میں کبھی کبھی رہبانیت کی حد تک جا پہنچتا تھا، ان میں بھی موجود تھا۔ اپنی تصنیف میں انہوں نے عورتوں کی خوب خبر لی ہے.... یہ دلچسپ نفسیاتی حقیقت ہے کہ راہبانہ طبیعتیں ہمیشہ دنیا کو دارالشیاطین سمجھتی رہی ہیں۔ داتا گنج بخش اس زمانے کی نسبت جب دنیا کے سب سے بڑے بت شکن نے ابھی ابھی اپنا کام پورا کیا تھا، لکھتے ہیں "خداوند بزرگ و بلند نے ہمیں اس زمانے

میں پیدا کیا ہے جب لوگوں نے حرص و لالچ کا نام شریعت اور تکبر و جاہ و ریاست کی طلب کا نام عزت اور علم، ریائے خلق کا نام خوف الٰہی اور دل میں کینہ پوشیدہ رکھنے کا نام حلم، لڑائی جھگڑے کا نام بحث مباحثہ، ہذیان طبع کا نام معرفت، نفسانی باتوں اور دل کی حرکتوں کا نام محبت، خدا کے رستے سے منحرف اور بے دین ہونے کا نام فقر، حق تعالیٰ اور آخرت پر ایمان نہ رکھنے کا نام فنانی اللہ اور ترک شریعت کا نام طریقت رکھ لیا ہے۔" (۱۷)

کشف المحجوب میں عورت کی تعریف میں کئی بیانات موجود ہیں، مثلاً ابو حامد احمد بن خضرویہ بلخی کے باب میں لکھا ہے کہ ان کی اہلیہ فاطمہ طریقت میں عظیم مرتبہ رکھتی تھیں۔ حضرت بایزید نے ان کی منقبت میں فرمایا: جو چاہے کہ کسی مرد کو عورت کے لباس میں مخفی دیکھے اسے چاہیے کہ وہ فاطمہ کو دیکھے۔ (۱۸) آپ نے اپنے حوالے سے بھی ایک خوبصورت نادیدہ عورت کی تنقیص نہیں کی جس کی محبت میں خود کچھ عرصہ گرفتار رہے۔ اسی طرح ایک باغبان کی بیوی کے ایمان اور دینی بصیرت کی نہایت تعریف کی ہے۔

حضرت علی ہجویری کی زندگی اسلامی سیرت کا عمدہ نمونہ تھی۔ کسب علم، تہذیب نفس، تبلیغ اسلام اور اصلاح معاشرہ آپ کے اعلیٰ مقاصد تھے جن کے حصول کے لئے آپ نے دور و دراز علاقوں کے پے در پے سفر کئے جو یقیناً خطرات سے خالی نہ تھے۔ ان علاقوں میں آذربائیجان، خراسان، ترکستان، شام، عراق، خوزستان، گرگان، فارس اور ہندوستان کے ممالک شامل ہیں۔ جن شہروں میں آپ گئے ان میں بسطام، نیشاپور، سرخس، کش، رملہ، طوس، بغداد، فرغانہ، مرو، بخارا، ملتان اور لاہور وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ لاہور کا ماحول آپ کے لئے اجنبی تھا۔ یہاں کے لوگ لسانی، مذہبی اور معاشرتی اعتبار سے مختلف تھے۔ تحقیق و تصنیف کے لئے آپ کو اپنی کتابوں کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، لیکن وہ غزنہ میں تھیں، جیسا کہ رقم طراز ہیں:

"کتب بہ حضرت غزنین حرسہا اللہ ماندہ و من اندر دیارہند، در بلدۂ لہانور کہ از مضافات ملتان است، اندر میان ناجنسان گرفتار" (۱۹)

یہ امر حضرت ہجویری کی شجاعت و جرأت کی علامت ہے کہ آپ نے کفرستان ہند کی تاریک فضاؤں میں اسلامی علوم و معارف کا چراغ روشن کیا۔ ہزار سال پہلے جب آپ یہاں آئے تو لاہور اگرچہ غزنویوں کے نائب السلطنت کا مرکز بن چکا تھا لیکن اس کے صدیوں پرانے مذہبی اور تمدنی اثرات اور ہندوؤں کے تعصبات جنہیں البیرونی نے کتاب الہند میں وضاحت سے بیان کیا ہے ابھی قائم تھے۔ (۲۰)

"حدود العالم" میں جو چوتھی صدی ہجری کے نصف دوم میں لکھی گئی، لاہور کی کیفیت قابل ملاحظہ ہے:

"لہور شہریست با ناحیت بسیار و سلطانش از دست امیر ملتان است و اندرو بازارھا و بتخانہ ھاست و اندرو درخت چلغوزہ و بادام و جوز ھندی بسیار است وہمہ بت پرستند و اندرو ہیچ مسلمان نیست۔" (۲۱)

یعنی لاہور ایک بڑا شہر ہے جس کے حاکم کا تقرر امیر ملتان کی طرف سے عمل میں آتا ہے، اس شہر میں بازار اور بت خانے ہیں۔ چلغوزے، بادام اور اخروٹ کے بہت درخت ہیں۔ سب لوگ بت پرست ہیں اور وہاں کوئی بھی مسلمان نہیں۔ تاریخ بیہقی میں جو عہد غزنوی کی مشہور تاریخ ہے ۴۲۵ ہجری کے واقعات کے متعلق درج ہے کہ قلعہ مندکور میں جو علاقہ لاہور کا ایک مرکزی مقام ہے مسلسل جنگ ہے اور امیر پریشان ہے۔ (۲۲)

اس طرح یہ علاقہ حضرت ہجویری کی ہندوستان میں آمد سے کچھ عرصہ پہلے ہندو معاشرتی نظام کا مرکز اور جنگی خطرات کا حامل تھا۔ غوری و ایبک کے معرکے ابھی شروع ہونے والے تھے۔ ان حالات کے تناظر میں اگر دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ حضرت ہجویری اپنے دور کے نہایت فعال اور شجاع شخص تھے۔ جو آدمی ابتدائے عمر میں محمود غزنوی کے دربار میں جا کر ہندو فلسفی سے مناظرہ کرتا ہے۔ دور و دراز ممالک کے متعدد شہروں میں جا کر ہزاروں لوگوں سے ملتا ہے۔ ان سے بحثیں کرتا ہے۔ اور اواخر عمر میں دشوار گزار راستے طے کر کے ایک اجنبی ملک کے دشمن باشندوں میں آکر دین اسلام کی تبلیغ کے لئے مرکز قائم کرتا ہے، ہندوؤں کو اپنی علمی اور اخلاقی قوتوں سے مسلمان کرتا ہے اور آئندہ نسلوں کے لئے اعلیٰ

معاشرے کی تشکیل کے رہنما اصول مرتب کرتا ہے، اور بقول اقبال عہد فاروقی کی یاد تازہ کر دیتا ہے، اس میں بھی اگر کوئی دانشور رہبانیت کا رنگ دیکھے تو یہ اس کی علمی بصیرت نہیں ہو سکتی۔

دوسری بات جو علامہ اقبال نے حضرت علی ہجویری کی تعلیمات کے حوالے سے نمایاں طور پر بیان کی ہے، وہ یہ ہے کہ آپ نے ہندوستان میں آ کر مسجد کی بنیاد رکھی جس کے زیر سایہ اسلامی علوم و معارف کا عظیم الشان مکتب قائم ہوا۔ آپ کی برکات سے لاہور نہ صرف مسلمانوں کا مضبوط مرکز بن گیا جہاں سے اٹھ کر وہ تمام ہندوستان پر چھا گئے، بلکہ یہاں سے اسلامی تہذیب و تمدن کے عظیم سرچشمے پھوٹے جنھوں نے اس وسیع علاقے کو سیراب کیا۔ تبلیغ اسلام کی کوششوں میں حضرت ہجویری کو غیر معمولی اہمیت اور اولیت حاصل ہے جس کا اعتراف ہر دور میں کیا گیا ہے، لہٰذا دین اسلام کی نشر و اشاعت کا جو نظام ہندوستان میں قائم ہوا وہ اساسی طور پر آپ کے علم و عرفان کا مرہون منت ہے۔ آپ غزنوی ہونے کے باوجود نہ صرف لاہور سے منسوب ہو گئے، بلکہ لاہور آپ سے منسوب ہو گیا۔ اور اب اس عظیم تاریخی شہر کو لوگ داتا کی نگری کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔ آپ کی برکات کے نتیجہ میں لاہور کو دینی نقطۂ نظر سے خاص اہمیت حاصل ہوئی۔ فخر مدبر نے لاہور کو مرکز اسلامی اور ثانی دارالملک غزنین کا نام دیا۔ ابو سعید عبدالکریم (متوفی ۵۶۲ھ) نے لاہور کے بارے میں لکھا کہ "یہ ہندوستان کے شہروں میں ایک ایسا شہر ہے جو بہت خیر و برکت والا ہے۔" محمد عوفی نے لباب الالباب میں تحریر کیا کہ "لاہور کو تمام علاقوں پر فخر و مباہات حاصل ہے (۲۳)"۔

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے تحریر فرمایا " آن بلدہ نزد فقیر ہمچو قطب ارشاد است نسبت بہ سایر بلاد ہندوستان۔ خیر و برکت آن بلدہ بہ جمیع بلاد ہندوستان ساری است۔ اگر آنجا دین را ترویج است، درہمہ جا نحوی از رواج متحقق است۔ (۲۴)

یعنی میرے نزدیک لاہور کو تمام ہندوستان کے شہروں میں قطب ارشاد کی حیثیت حاصل ہے اور اس شہر کی خیر و برکت ہندوستان کے تمام شہروں پر محیط ہے۔ اگر وہاں دین کی ترویج ہوتی ہے تو ایک لحاظ سے ہر جگہ دین رائج ہو جاتا ہے۔

محمد دین کلیم قادری نے لاہور کو مدینۃ الاولیاء کا نام دیا ہے اور اس عنوان سے ان کی تصنیف ان ۶۳۶ اولیائے کرام کا عظیم تذکرہ ہے جن کا تعلق صرف لاہور سے ہے۔ (۲۵)

علامہ اقبال نے لاہور ہی سے مسلمانوں کو اپنے معجز آسا کلام کے ذریعہ بیدار کیا اور انہیں ایک آزاد قوم کا شعور دیا۔ برصغیر میں احیائے اسلام کی عظیم ترین تحریک بلاشبہ وہ تحریک ہے جس کے محرک علامہ اقبال تھے۔ اس تحریک کے نتیجہ میں دنیا کی عظیم اسلامی مملکت معرض وجود میں آئی اور پھر تھوڑے ہی عرصے میں اس کے دینی اثرات اک ولولہ تازہ کی صورت میں ایران اور وسطی ایشیا کے وسیع علاقوں میں پھیل گئے۔ چنانچہ اقبال نے کہا:

اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاک بخارا و سمرقند (۲۶)

اقبال کے افکار کا ایک اہم سرچشمہ حضرت علی ہجویری کی وہ تعلیمات ہیں جن کی بناء پر صوفیہ اور علماء ہندوستان میں دین اسلام کی نشر و اشاعت میں کامیاب ہوئے، اور یہ وسیع و عریض خطہ دولت اسلام سے کچھ اس طرح مالا مال ہوا کہ تاریخ میں اس کی مثال تقریباً نہیں ملتی۔ چنانچہ اقبال رقم طراز ہیں:

"یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں اسلام کی وحدت خیز قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے۔" (۲۷)

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان میں تبلیغ اسلام کا کام مجاہدوں، غازیوں، حکمرانوں، مبلغوں، صوفیوں اور عالموں کی بے دریغ اور بے انتہا کوششوں کا مرھون منت ہے لیکن اس عظیم کارنامہ کی انجام دہی میں تصوف کے مختلف سلسلوں کے مشائخ کرام کی خدمات غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔ وہ علم و عمل اور اخلاص کا پیکر بن کر قافلہ در قافلہ نکلے۔ اس کاروان اسلام کے سالار حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش تھے۔ آپ کے نقش قدم پر چلنے والے ہندوستان میں ہزاروں صوفیہ ہیں۔ ان میں سب سے پہلے خواجہ معین الدین چشتی (متوفی ۶۳۲ھ) ہیں جو دیار ہجویری سے اٹھ کر آئے۔ چنانچہ آپ غزنی سے ہوتے ہوئے لاہور میں سید علی ہجویری کے مزار مبارک پر حاضر ہوئے اور کچھ عرصہ قیام کیا۔ حضرت ہجویری کی منقبت میں مندرجہ

ذیل شعر انہی سے منسوب ہے:

گنج بخشِ فیض عالم مظہرِ نور خدا
ناقصاں را پیر کامل، کاملاں را رہنما

بعد ازاں ملتان پہنچے جہاں آپ نے پانچ سال قیام کیا اور ہندوستانی زبان سیکھی۔ پھر دہلی آئے اور ۱۰ محرم ۵۶۱ھ کو اجمیر پہنچے جہاں آپ آخری وقت تک تبلیغ اسلام میں مشغول رہے۔ (۲۸) آپ کی تعلیمات اور توجہات سے ہندوستان میں بکثرت لوگ مسلمان ہوئے اور ایک اسلامی معاشرہ وجود میں آیا۔

خواجہ معین الدین چشتی کے اجمیر میں قیام کے تھوڑے ہی عرصے میں ہندوستان میں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہوا۔ ۵۸۷ھ اور ۵۸۸ھ میں سلطان محمد بن سام شہاب الدین غوری نے ہندوستان پر حملے کئے جن میں پرتھوی راج کو شکست ہوئی اور وہ ہلاک ہوا۔ حضرت چشتی کی برکات سے اجمیر ایک عظیم اسلامی مرکز بن گیا۔ آپ کے ملفوظات آپ کے مرید خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے دلیل العارفین کے نام سے مرتب کئے۔ حضرت ہجویری کی طرح حضرت چشتی کا بھی تصوف کے بارے میں یہی نقطہ نظر ہے کہ تصوف نہ علم ہے اور نہ رسم، بلکہ یہ مشائخ کا خاص اخلاق ہے۔ (۲۹)

علامہ اقبال حضرت خواجہ معین الدین کا بہت احترام کرتے اور انہیں پیر سنجر کہتے تھے۔ سرکشن پرشاد کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"دہلی تو گیا تھا اور دو دفعہ حضرت خواجہ نظام الدین کی درگاہ پر حاضر ہوا تھا، مگر افسوس ہے کہ پیر سنجر کے دربار میں حاضر نہ ہو سکا۔ انشاء اللہ پھر جاؤں گا اور اس آستانے کی زیارت سے شرف اندوز ہو کر واپس آؤں گا۔" (۳۰)

چنانچہ لکھتے ہیں:

دلِ بیتاب جا پہنچا دیارِ پیر سنجر میں
میسر ہے جہاں درمان درد ناشکیبائی (۳۱)

چراغ سے چراغ روشن ہوتے چلے گئے۔ خواجہ معین الدین کی اقتدا میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اوشی (متوفی ۶۳۳ھ) نے رشد و ہدایت کی شمع دہلی میں

روشن کی، سلطان ایلتتمش آپ کا عقیدت مند تھا۔ چنانچہ آپ نے اسے مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک کی تلقین فرمائی۔ آپ کے ان مریدین کی تعداد بہت زیادہ ہے جنھوں نے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں دین اسلام کی نشر و اشاعت کا فریضہ انجام دیا۔ منجملہ خواجہ فریدالدین گنج شکر، شیخ بدر الدین غزنوی، شیخ برہان الدین بلخی، شیخ ضیاء الدین رومی، شیخ نجم الدین قلندر، ابوالقاسم تبریزی اور تاج الدین اوشی بہت ممتاز ہیں۔

خواجہ فریدالدین مسعود گنج شکر (متوفی ۶۹۰ھ) کے دست حق پرست پر بکثرت لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے اور آپ کے متعدد خلفائے کرام نے ہندوستان کے دور و دراز علاقوں میں تبلیغ دین اور اصلاح معاشرہ کے لئے مراکز قائم کئے، یہ مراکز جنہیں عموماً خانقاہیں کہا جاتا ہے تربیت افراد کے بہترین گہوارے تھے۔ سلطان ناصرالدین محمود اور الغ خاں جو غیاث الدین بلبن کے نام سے سلطان بنا خواجہ فرید الدین کی خدمت میں نہایت احترام سے حاضر ہوئے اور ہدایات حاصل کیں۔ آپ کے ملفوظات خواجہ نظام الدین اولیاء نے راحت القلوب کے نام سے مرتب کئے۔ آپ کے خلفاء اور مریدین کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کے علاوہ شیخ نجیب الدین متوکل، بدرالدین اسحاق، علاء الدین علی احمد صابر، زکریا سندھی اور برہان الدین محمود بلخی وہ عظیم شخصیات ہیں جنھوں نے ہندوستان میں دین اسلام کی ترویج و تعمیم اور ایک اعلیٰ معاشرے کی تشکیل و تنظیم میں بہت خدمت کی۔

پھر خواجہ نظام الدین اولیاء کو مرجع خلائق کی حیثیت حاصل ہوئی۔ برصغیر میں آپ اور آپ کے سلسلہ کی عظمت آج بھی مسلم ہے۔ آپ کے ملفوظات کے مجموعے فوائد الفواد اور افضل الفوائد کے نام سے آپ کے گرامی مریدین حسن بجزی اور امیر خسرو نے مرتب کئے۔ آپ کے مریدین میں شیخ نصیرالدین چراغ دہلی، امیر خسرو اور امیر حسن بجزی وہ نامور عرفاء ہیں جنھوں نے علم و عرفان کے چراغ ہر طرف روشن کئے اور دین اسلام کی حقانیت کو واضح اور مسلم کر دیا۔ [۳۲]

علامہ اقبال آپ کے مزار اقدس پر حاضر ہوئے اور ایک مفصل نظم لکھی اور کہا:

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا

بڑی جناب تری، فیض عام ہے تیرا
ستارے عشق کے تیری کشش سے قائم ہیں
نظام مہر کی صورت، نظام ہے تیرا (۳۳)

امیر خسرو کے ابدی نغمات کے بارے میں علامہ اقبال نے اظہار خیال کرتے ہوئے کہا:

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمہ خسرو (۳۴)

شیخ شرف الدین بوعلی پانی پتی (متوفی ۷۲۴ھ) کے بارے میں جو خواجہ نظام الدین اولیاء کے ارادت مند تھے، اقبال نے ایک حکایت کے آغاز میں کہا:

با تو می گویم حدیث بوعلی
در سواد ھند نام او جلی
خطۂ این جنت آتش نژاد
از ھوای دامنش، مینو سواد (۳۵)

سلسلہ چشتیہ کے ایک اور معروف بزرگ شیخ عبدالقدوس گنگوھی (متوفی ۹۴۴ھ) ہیں۔ ان کے جدامجد ساتویں صدی ہجری میں غزنہ سے ہندوستان میں آئے۔ حضرت عبدالقدوس اسلامی اقدار کے عظیم مفکر اور مبلغ تھے۔ علامہ اقبال نے اپنے پانچویں خطبے "اسلامی ثقافت کی روح" کا آغاز شیخ عبدالقدوس کے اس قول پر حکیمانہ تبصرے سے کیا ہے کہ: محمد مصطفیٰ درقاب قوسین او ادنیٰ رفت و باز گردید، واللہ ما باز نگردیم۔" (۳۶)

سہروردی سلسلے کے مشائخ کرام نے بھی ہندوستان میں تبلیغ اسلام کی غیر معمولی خدمت کی۔ انہوں نے وسیع و عریض علاقوں کے سفر کر کے خلق خدا کو محبت، اخلاق اور اخلاص کی تعلیم دی۔ حکمرانوں سے رابطہ کر کے انہیں مخلوق خدا کے ساتھ عدل و احسان کا درس دیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنے متعدد خلفاء کو ہندوستان میں تبلیغ اسلام کے لئے متعین کیا۔ منجملہ شیخ نوح بھکری، قاضی حمیدالدین ناگوری، شیخ جلال الدین تبریزی، نورالدین مبارک غزنوی، شیخ فرید اور حضرت سخی سرور معروف ہیں۔ البتہ ان سب میں نہایت ممتاز غوث بہاء الدین زکریا

(متوفی ۶۶۶ھ) ہیں۔ ملتان میں آپ کی درس گاہ عظیم اسلامی معارف کا مرکز تھی۔ مخدوم جہانیان جہاں گشت بھی سہروردی سلسلے کے معروف بزرگ ہیں جن کا اثر و نفوذ سندھ اور پنجاب میں بہت ہوا۔ آپ کے مریدین کی کوشش سے سہروردی سلسلے کی اشاعت بہار اور اودھ کے علاقوں میں ہوئی۔

فخرالدین عراقی ہمدانی (متوفی ۶۸۸ھ) حضرت زکریا کے مرید اور خلیفہ تھے۔ ان کی ایک معروف تصنیف لمعات ہے جس کی شرح مولانا جامی نے اشعتہ اللمعات کے عنوان سے رقم کی۔ علامہ اقبال ان دونوں عظیم عرفاء سے متاثر ہوئے، چنانچہ ان کا شعر ہے:

گہے شعر عراقی را بخوانم
گہے جامی زند آتش بجانم (۳۷)

امیر حسینی ہروی بھی حضرت بہاء الدین زکریا کے مرید تھے۔ انہوں نے شیخ محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ھ) سے چند سوالات دریافت کئے جن کے جواب میں محمود شبستری نے مثنوی "گلشن راز" تصنیف کی۔ علامہ اقبال نے گلشن راز کے جواب میں ایک عارفانہ اور حکیمانہ مثنوی "گلشن راز جدید" کے عنوان سے لکھی۔ آخر میں عراقی کی معروف غزل:

نخستین بادہ کاندر جام کردند
ز چشم مست ساقی وام کردند

کے جواب میں ایک غزل کہی جس کا مطلع درج ذیل ہے:

فنا را بادۂ ھر جام کردند
چہ بیدردانہ او را عام کردند (۳۸)

حضرت بہاء الدین زکریا کے سلسلہ میں شیخ صدرالدین عارف، شاہ رکن الدین عالم، سید جلال بخاری، شیخ بدر بجستانی، نجم الدین یوسف کاشغری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت زکریا کی کوششوں سے پنجاب اور سندھ میں تبلیغ اسلام کا کام بڑی قوت سے ہوا جس کے نتیجہ میں ان علاقوں سے قرامطہ کے ملحدانہ عقائد ختم ہوئے۔ حضرت زکریا نے مریدین کی باقاعدہ جماعتیں پنجاب، سندھ اور مکران میں تبلیغ اسلام کے لئے بھیجیں۔ بہاء الدین زکریا، فریدالدین گنج شکر، لعل شہباز قلندر

مرندی اور جلال سرخ بخاری نے مل کر سندھ اور پنجاب میں اسلامی تعلیمات کو عام کیا۔ ان حضرات کی کوششوں سے بکثرت ہندو مسلمان ہوئے (۳۹) ، خواجہ فریدالدین حضرت ہجویری کے مزار پر بھی حاضر ہوئے۔ مزار سے جنوب کی طرف کچھ فاصلہ پر جہاں آپ اقامت پذیر ہوئے وہ جگہ ٹبہ بابا فرید کے نام سے ابھی تک مشہور ہے۔

ہندوستان میں تبلیغ اسلام اور اصلاح معاشرہ کے حوالے سے سلسلہ قادریہ کی کوششیں بھی غیر معمولی حد تک موثر اور مفید واقع ہوئیں، ان مشائخ میں سید صفی الدین صوفی گیلانی، شرف الدین عیسیٰ، سراج الدین شاہ میراں گیلانی، مخدوم محمد غوث گیلانی، میراں سید مبارک حقانی، میراں سید محمد حسین گیلانی، سید محمد نوشہ گنج بخش علوی، شیخ داؤد شیر گڑھی، سید خیرالدین ابوالمعالی، حضرت میاں میر، سلطان باھو، سید محمد عبدالحی چاٹگامی، عصر حاضر میں خواجہ محمد عبدالشکور اور سید مہر علی شاہ معروف ہیں۔ سلسلۂ قادریہ کے مشائخ کرام سے بکثرت لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے۔ مغل بادشاہ جہانگیر، شاہجہاں اور شاہزادہ داراشکوہ حضرت میاں میر کے بہت معتقد تھے۔ علامہ اقبال نے حضرت میاں میر کو مندرجہ ذیل الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا:

حضرت شیخ میاں میر ولی
ہر خفی از نور جان او جلی
بر طریق مصطفیٰ محکم پئے
نغمہ عشق و محبت را نئے
تربتش ایمان خاک شہر ما
مشعل نور ہدایت بہر ما
بر در او جبہ فرسا آسمان
از مریدانش شہ ہندوستان (۴۰)

یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ مفکر پاکستان اور مؤسس پاکستان دونوں کے اجداد صوفیہ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے تھے۔ علامہ اقبال کے آباواجداد کشمیر میں ایک صوفی کی ہدایت پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ خود علامہ اقبال سلسلہ قادریہ میں بیعت تھے۔ (۴۱) قائداعظم محمد علی جناح کے آبا واجداد بھی جو ساہیوال کے راجپوت تھے، حضرت غوث الاعظم سید عبدالقادر گیلانی کے خاندان کے ایک بزرگ حضرت عبدالخالق کے

ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ (۴۲)

امیر کبیر سید علی ہمدانی (م ۷۸۶ھ) نے کشمیر اور ملحقہ وسیع علاقوں میں تبلیغ اسلام کی نمایاں خدمات انجام دیں۔ آپ ۷۸۱ ھ میں ہمدان سے سینکڑوں مریدوں کے ہمراہ اشاعت اسلام کے اعلیٰ مقصد کے لئے تشریف لائے اور بڑی کامیابی کے ساتھ رشد و ہدایت کا عظیم کارنامہ انجام دیا۔ حاکم کشمیر سلطان قطب الدین بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا۔ آپ کی ہدایت کے مطابق بادشاہ نے تمام غیر اسلامی رسوم ترک کیں اور معاشرہ میں شریعت اسلامی کی ترویج کا کام کیا۔ آپ نے کشمیر، افغانستان اور ترکستان کے علاقوں کو ایک نئی تہذیبی زندگی عطا کی۔ علامہ اقبال نے آپ کی اعلیٰ دینی اور تہذیبی کوششوں کو مندرجہ ذیل اشعار کی صورت میں خراج تحسین پیش کرتے ہوئے انہیں مرشد کشمیر کا نام دیا:

سید السادات سالار عجم
دست او معمار تقدیر امم
مرشد آں کشور مینو نظیر
میر و درویش وسلاطیں را مشیر
خطہ را آں شاہ دریا آستیں
داد علم وصنعت و تہذیب و دیں
آفرید آں مرد ایران صغیر
با ہنر ھائے غریب و دل پذیر (۴۳)

سلسلہ نقشبندیہ کے مشائخ نے بھی ہندوستان میں بہت اہم خدمات انجام دیں۔ ان میں مولانا بدرالدین اسحاق، خواجہ باقی باللہ، شیخ عبدالحق محدث دھلوی اور بالخصوص شیخ احمد سرہندی مجدو الف ثانی (متوفی ۱۰۰۷ھ) بہت معروف ہیں۔ شیخ احمد سرھندی نے اکبری الحاد کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار کیا جس کے نتیجہ میں ہندوستان میں احیائے شریعت اور ملی تشخص کو استحکام حاصل ہوا۔ شیخ احمد سرہندی کے متعدد خلفائے کرام نے ہندوستان اور افغانستان کے علاقوں میں ترویج شریعت کے لئے نمایاں کوششیں کیں۔ آپ کے خلفاء میں سید احمد بنوری، میر محمد نعمان، شیخ احمد بنگالی، میر محمد معصوم، محمد طاہر بدخشی، خواجہ محمد صادق کابلی، خواجہ محمد ہاشم

کشمی اور شیخ محمد طاہر بندگی معروف ہیں۔ حضرت مجدد کے مکتوبات اسلامی اقدار کی ترویج اور علم و عرفان کی تعمیم کا عظیم سرمایہ ہیں۔ علامہ اقبال آپ کی ملی غیرت اور دینی حمیت سے بہت متاثر تھے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل اشعار میں آپ کی مساعی جمیلہ کی تعریف کی:

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار (۴۴)

یہ صوفیہ نہایت عالم و فاضل تھے۔ ان میں سے اکثر کی خانقاہیں تھیں جو دراصل اسلامی تعلیمات کے بہترین مراکز تھے۔ صوفیہ خلوص دل سے سب لوگوں کا احترام کرتے۔ محبت و احترام سے پیش آتے۔ صدق و صفا کی تعلیم دیتے۔ حتیٰ المقدور لوگوں کی خدمت کرتے۔ کسی امیر کبیر سے صلہ طلب نہ کرتے۔ نہ ہی ان کے آستانوں پر جاتے۔ ان کی تبلیغ و تعلیم صرف اور صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پاک ؐ کی رضا جوئی کے لئے ہوتی۔ دنیاوی خواہشات اور ان کی آلائشوں سے اپنا دامن پاک رکھتے۔ ان کی گفتار کردار کی آئینہ دار ہوتی۔ ان کا علم عمل کی صورت میں جلوہ گر ہوتا۔ ان کی باتیں دلوں پر اثر کرتیں۔ اگر انہیں کوئی سخت لفظ کہتا تو اسے برداشت کرتے اور اسی برداشت کی تعلیم مریدوں کو دیتے۔ مریدوں کو عزت و وقار کا وسیلہ نہ بناتے۔ فتنہ و فساد اور نفاق و افتراق کی ہر صورت سے گریز کرتے۔ خلوص، محبت، صدق، عفت، غیرت اور حلم ان کی گلیم معرفت کے رنگ ہوتے۔ وہ یہی رنگ لوگوں کے دلوں میں پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ چنانچہ ان کی ان صادقانہ کوششوں سے برصغیر میں ایک عظیم اسلامی معاشرہ معرض وجود میں آیا۔ یہ معاشرہ اس وقت خراب ہوا جب پیروں کی جگہ پیرزادوں نے سنبھال لی، خانقاہیں

دولت خانے بن گئے اور کلاہ فقر کی جگہ طرۂ دستار نے لے لی اور یہ پیرزادے امراء کے ایوانوں کی طرف چل پڑے۔ علامہ اقبال کی نظم "پنجاب کے پیرزادوں سے" اسی مضمون پر مشتمل ہے۔ ان کے یہ شعر:

عارف کا ٹھکانہ نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار (۴۵)

غزنویوں کی آمد کے بعد برصغیر میں جو اسلامی معاشرہ تشکیل پایا وہ مذہب و مسلک کے اعتبار سے عموماً حضرت ہجویری کے طریق پر چلتا رہا۔ چوں کہ آپ طریقت کو شریعت ہی کا نتیجہ قرار دیتے تھے لہٰذا برصغیر کے عظیم صوفیہ کی طرح علماء بھی تقریباً اسی نہج پر قائم رہے جسے حضرت ہجویری نے قرآن و سنت کی روشنی مین متعین کیا تھا۔

علی ہجویری کا سلسلہ نسب اور سلسلہ طریقت دونوں حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہ سے ملتے ہیں۔ البتہ فقہی اعتبار سے حضرت ہجویری حنفی تھے۔ چنانچہ برصغیر میں تمام صوفیہ جو قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ، نقشبندیہ اور قلندریہ سلسلوں سے متعلق تھے وہ عموماً حضرت ہجویری کے مسلک پر رہے اور اب بھی جو ہیں وہ اسی مسلک پر ہیں۔ حضرت ہجویری نے ابو حنیفہ کے باب میں اپنا ایک خواب بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ میں علی بن عثمان جلابی شام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن بلال کے مزار پر سویا ہوا تھا۔ میں نے خواب میں اپنے آپ کو مکہ میں دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم باب شیبہ سے تشریف لائے۔ حضور ایک بوڑھے شخص کو گود میں لیے ہوئے تھے جیسا کہ بچوں کو شفقت سے گود میں لیتے ہیں۔ میں آگے بڑھا اور حضور کے دست و پا پر بوسے دیئے۔ میں تعجب میں تھا کہ وہ شخص کون ہے اور یہ کیفیت کیا ہے۔ آپ بقوتِ اعجاز میرے اس خیال سے مطلع ہوئے اور مجھے فرمایا کہ یہ تیرا اور تیرے علاقے کے لوگوں کا امام ہے۔ چنانچہ مجھے اپنے علاقے کے لوگوں سے بہت امیدیں ہیں۔

"اس خواب سے مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ (ابو حنیفہ) ان لوگوں میں

سے ہیں جو اپنے طبعی اوصاف سے فانی ہو چکے ہیں اور احکام شرعی کی بناء پر باقی ہیں اور انہی سے قائم ہیں۔ کیوں کہ ان کے لے جانے والے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ اگر وہ خود چل رہے ہوتے تو باقی الصفت ہوتے، جو باقی الصفت ہوتا ہے اس سے خطا سرزد ہو سکتی ہے۔ چوں کہ ان کے لے جانے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے لہٰذا وہ ذاتی صفت سے فانی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت سے باقی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطا صادر نہیں ہو سکتی، اس لئے جو حضور سے قائم ہے اس سے بھی خطا صادر نہیں ہو سکتی اور یہ ایک لطیف رمز ہے۔" (۴۶)

مذکورہ خواب کے جس طرح آخری حصے میں بقول حضرت ہجویری ایک لطیف رمز ہے، اسی طرح اس کے پہلے حصے میں بھی ایک لطیف رمز ہے اور وہ یہ کہ تاریخ نے حضرت ہجویری کے اس خواب کی مکمل طور پر تصدیق کی ہے۔ آپ کے علاقے کے لوگ گذشتہ ہزار سال سے حنفی مسلک پر چلے آرہے ہیں۔ حضرت ہجویری کا علاقہ افغانستان اور پاکستان ہے۔ آپ غزنہ میں پیدا ہوئے اور لاہور میں فوت ہوئے۔ اسلامی فتوحات کے بعد یہ تمام علاقہ مذہبی، تہذیبی اور تاریخی اعتبار سے تقریباً ایک وحدت میں تبدیل ہو گیا۔ جب غزنویوں نے لاہور کو دارالسلطنت بنایا تو یہ شہر اسلامی علوم و فنون کے اعتبار سے غزنہ ثانی کہلانے لگا۔ چھٹی صدی ہجری میں حکیم سنائی غزنوی نے ان دونوں شہروں کو ایک ہی تہذیبی فضا میں پا کر کہا:

اے بزرگان غزنہ و لاہور
چشم بد زیں زمانہ بادا دور

دسویں صدی ہجری میں شاہ اسماعیل صفوی (۹۰۷ھ، ۹۳۰ھ) نے ایران کا سرکاری مذہب شیعہ قرار دے دیا (۴۷) جو وقت کے ساتھ ساتھ ایران کے وسیع علاقوں میں رائج ہوا۔ ترکوں اور ایرانیوں کے مابین جنگوں کی اصل وجہ یہی مذہبی اختلافات تھے۔ نادرشاہ درانی نے مذہب کا حکومت سے تعلق ختم کر کے اسلامی دنیا کو متحد کرنا چاہا، لیکن اس مقصد میں اسے کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ ۱۱۶۰ھ میں نادر شاہ کے قتل کے بعد احمد شاہ ابدالی نے جو نادرشاہ کے افغانوں اور ازبکوں کے متحدہ دستوں کا سپہ سالار تھا، اپنی سلطنت کا اعلان کر دیا۔ چنانچہ اس نے ایران سے علیحدہ ایک مستقل ملک افغانستان کی بنیاد رکھی اور قندھار کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ (۴۸) اس

طرح حضرت ہجویری کا یہ تمام علاقہ کسی حکومتی اثر و نفوذ سے آزاد اپنے سابقہ مسلک پر استوار رہا۔

کشف المحجوب میں حضرت ہجویری نے صحابہ کرام کے ساتھ اہل بیت اطہار کے بہت مناقب بیان کئے ہیں۔ آپ کا دل ان کی محبت سے مملو ہے۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ آپ کی ذات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ نشانیاں تھیں جن سے آپ مخصوص تھے۔ حضرت زین العابدین رضی اللہ عنہ کو وارث نبوت، چراغ امت، زین العباد اور شمع اوتاد کے القاب سے یاد کیا ہے۔ پھر آپ کی منقبت میں فرزدق کا قصیدہ درج کیا ہے۔ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو سیف سنت، جمال طریقت اور معتبر معرفت لکھا ہے اور آپ کے مناقب تحریر کئے ہیں۔

حضرت ہجویری کی طرح تمام صوفیہ نے اہل بیت کرام کی محبت کو اپنے لئے مخصوص کر لیا۔ امام حسین رضی اللہ عنہ کی منقبت میں خواجہ معین الدین چشتی کی یہ رباعی ایک مثال ہے۔ اس میں انہوں نے حضرت امام کو توحید کی بنیاد قرار دیا ہے:

شاہ است حسین، پادشاہ است حسین
دین است حسین، دیں پناہ است حسین
سرداد و نداد دست در دست یزید
حقا کہ بنائے لا الہ است حسین

علامہ اقبال نے مذکورہ رباعی کے آخری مصرع کو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی منقبت میں یوں بیان کیا ہے:

بہر حق درخاک و خوں غلطیدہ است
پس بنائے لاالہ گردیدہ است [۴۹]

انقلاب اسلامی ایران کے معروف رہنما آیت اللہ مرتضیٰ مطہری اہل بیت اطہار سے اقبال کی غیر معمولی عقیدت کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"اگرچہ اقبال رسمی طور پر سنی مذہب رکھتا تھا، لیکن اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اہل بیت کے ساتھ بے پناہ عقیدت تھی۔ اس نے ان کی شان میں ایسی

انقلابی اور تعلیمی نظمیں کہی ہیں جو تمام شیعہ شعرا کی فارسی زبان میں شائع شدہ کتابوں میں نہیں ملتیں۔" (۵۰)

دراصل تمام صوفیہ، کیا ایران اور کیا برصغیر میں سب کے سب اسی مسلک پر رہے ہیں۔ اقبال کا تعلق صوفیہ کے اس عظیم مکتب عرفان سے ہے جس کے دروازے علی ہجویری کے بعد سنائی غزنوی، فریدالدین عطار اور جلال الدین رومی نے دنیا پر کھولے۔

یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ تصوف کے تمام سلسلے جنہوں نے ہندوستان میں دین اسلام کی نشر و اشاعت میں بے مثال خدمات انجام دیں، ایران سے تعلق رکھتے ہیں۔ سلسلہ قادریہ سید عبدالقادر گیلانی سے منسوب ہے جو گیلان کے رہنے والے تھے۔ سلسلہ چشتیہ خواجہ معین الدین سے تعلق رکھتا ہے جو ہرات کے نواح میں واقع چشت میں پیدا ہوئے تھے۔ سلسلہ سہروردیہ شہاب الدین سہروردی سے شروع ہوا جو ایران کے شہر سہرورد سے تھے۔ اسی طرح سلسلہ نقشبندیہ کی نسبت شیخ بہاء الدین نقشبند سے ہے جو بخارا کے رہنے والے تھے۔ سلسلہ کبرویہ کے مؤسس نجم الدین کبریٰ بھی ایرانی تھے جن کے تربیت یافتگان میں جلال الدین رومی کے والد بہاء الدین ولد، شہاب الدین سہروردی، فرید الدین عطار، بہاء الدین زکریا اور دیگر بہت سے اولیائے کرام شامل ہیں۔ حدیث، تفسیر، فقہ، تصوف، فلسفہ، طب، تاریخ، جغرافیہ، اور شعر و ادب کے حوالے سے جو خدمات عالم اسلام کے لئے ایران نے انجام دی ہیں بلاشبہ ان کی نظیر کسی دوسری قوم میں نہیں ملتی۔ ہندوستان میں دین اسلام کی ترویج و تعمیم اور اسلامی تہذیب و تمدن کے غیر فانی ہزاروں آثار کی تأسیس و تشکیل ایرانی سپہ سالاروں، عارفوں، عالموں، صوفیوں، ادیبوں، شاعروں، معماروں اور دیگر نادرۂ روزگار فنکاروں کی مرہون منت ہے، علامہ اقبال رقم طراز ہیں :

> "اسلامی علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت کے انمول موتیوں کو رولنے کا کام جو نفس ناطقہ انسانی کی اعلیٰ زندگی کے کارناموں سے متعلق ہے، زیادہ تر غیر عرب اقوام نے انجام دیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسلام کا ظہور قوم عرب کی زندگی کی تاریخ میں یزداں طلبی کی ایک آنی و

عارضی جھلک ہونے کے لحاظ سے گویا چشمک برق تھی یا شرار کا تبسم تھا۔ لیکن اسلام کی دماغی توانائیوں کی جولانگاہ عرب نہ تھا بلکہ عجم تھا۔"

(۵۱)

حضرت ہجویری نے کشف المحجوب میں نظام تصوف کی ترتیب و تدوین میں جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے وہ صوفیہ کے احوال و اقوال نہیں، بلکہ شریعت کے اصول و ضوابط ہیں جو مسلمانی کی اساس ہیں۔ آپ کے پیش نظر محض ترکستان، ایران اور عراق کے صوفیانہ معاشرے نہ تھے، ہندوستان کی غیر مسلم اقوام بھی تھیں۔ چنانچہ آپ نے اپنے تمام بیانات میں قرآن و سنت کو مقدم رکھا اور شریعت کی پابندی کو ہر مسلمان کے لئے لازمی قرار دیا۔ بایزید کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ :"شریعت کا راستہ پل صراط سے بھی زیادہ باریک اور خطرناک ہے، لہٰذا کسی بھی حالت میں حدود شریعت سے باہر قدم نہیں رکھنا چاہیے۔" (۵۲) مزید لکھتے ہیں کہ "شریعت حقیقت کے بغیر کچھ نہیں اور حقیقت شریعت کے بغیر کچھ نہیں، کوئی صوفی دونوں میں فرق نہیں کر سکتا۔ ایسا کرنے سے ایک کو رد اور دوسرے کو قبول کرنا ہو گا۔ جب کہ رد شریعت الحاد اور رد حقیقت شرک ہے۔" (۵۳)

آپ نے تصوف سے متعلق مختلف فرقوں کا محققانہ انداز میں تعارف کرایا ہے اور بارہ فرقوں میں سے دو کو مردود قرار دیا ہے۔ فرقہ حلولیہ کے ضمن میں ایک خاص لہجے میں رقم طراز ہیں :

"میں علی بن عثمان جلابی کہتا ہوں کہ :"میں نہیں جانتا فارس اور ابو حلمان کون تھے اور انہوں نے کیا کہا؟ جو کوئی بھی توحید اور تحقیق کے خلاف کہے گا اسے دین سے کچھ حاصل نہ ہو گا۔ جب دین جو کہ اصل ہے وہی مضبوط نہ ہو گا تو تصوف جو کہ اس کا نتیجہ اور اس کی شاخ ہے خرابی سے کیسے محفوظ رہ سکتا ہے۔" (۵۴)

ہندوستان میں توحید کی تعلیم کے پیش نظر حضرت ہجویری نے حق و باطل کی تمیز و تفریق پر خاص توجہ دی تاکہ یہاں مسلمانوں کا ملّی تشخص واضح صورت میں برقرار رہے۔ اقبال نے اسی حوالے سے کہا کہ آپ کی خالص اسلامی تعلیمات کی بنا پر عہدِ حضرت فاروق تازہ ہو گیا۔

حضرت علی ہجویری نے صوفیانہ تعلیمات کو مکمل طور پر احکام شریعت کے تابع قرار دیا اور اس طرح برصغیر میں ایک ایسے اسلامی مکتب علم و عرفان کی بنیاد رکھی جس کی بلندیوں پر ہمیشہ شریعت کا پرچم لہرایا۔ عصر حاضر میں جب بعض مسلمانوں کے قدم مغرب کے الحادی نظریات کے طوفانوں سے متزلزل ہونے لگے تو علامہ اقبال نے نہایت ایمان افروز انداز میں شریعت محمدیہ کے ابدی حقائق کو بیان کیا جس سے نہ صرف فکری انتشار دور ہوا، بلکہ اسلامی معاشرے کے استحکام اور دوام کے لئے عظیم ترین اسلامی مملکت معرض وجود میں آئی۔ اقبال کے نزدیک شریعت کی برکات سے انسان اپنے کمالات وجود تک پہنچ سکتا ہے اور ایمان ابراہیم کا وارث بن سکتا ہے۔ طریقت دراصل شریعت ہی کو اپنی زندگی کی گہرائیوں میں پانے کا نام ہے۔ شریعت سے باہر الحاد ہے اور بس :

از شریعت احسن التقویم شو
وارث ایمان ابراہیم شو
پس طریقت چیست اے والا صفات
شرع را دیدن بہ اعماق حیات (۵۵)

اقبال کے نزدیک شریعت اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ معاشرے میں کوئی فرد کسی دوسرے فرد کا محتاج نہ رہے :

کس نماند در جہاں محتاج کس
نکتہ شرع مبیں این است و بس

ایک ہزار سال پہلے ہندوستان میں حرف حق کا جو بیج حضرت علی ہجویری نے بویا وہ تائید الٰہی سے ایک ایسا عظیم الشان درخت بن گیا جس کی جڑیں اس سرزمین میں نہایت مضبوط ہو گئیں اور شاخیں وسیع فضاؤں میں پھیل گئیں۔ کلمۃً طیبۃً کشجرۃ " طیبۃ اصلھا ثابت و فرعھا فی السماء (۵۶) -"

اور پاکستان اسی کلمہ طیبہ کی بنیاد پر قائم ہوا۔

حواشی

۱- ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب جلد اول، لاہور صفحہ ۱۱۹۔

Nicholson- Kashfal Mahjub, Lahore 1992, p.xi

نیز دیکھئے پیش لفظ بقلم حکیم محمد موسیٰ امرتسری، کشف المحجوب، اردو لاہور ۱۹۸۲ء ص ۱۱ ۱۲

نیز دیکھئے سید ہجویر بقلم سید عبدالتین ہاشمی۔ لاہور ۱۹۸۵ء ص ۱۳۰

۲- مفتی غلام سرور، خزینۃ الاولیاء جلد ۲ / لاہور ۱۲۸۴ ص ۲۳۳

نیز آریانا۔ دائرۃ المعارف، جلد اول کابل ص ۹۴۷ میں لکھا ہے کہ: "در غزنی خانوادہ ای کہ خود را بہ شیخ منسوب و اولاد او می دانند، خود را سید می شمارند۔"

رک: حکیم محمد موسیٰ امرتسری، پیش لفظ کشف المحجوب ص ۱۰

۳- اقبال۔ اسرار خودی، کلیات اقبال لاہور ۱۹۹۰ء ص ۶۶

4- Nicholson- Kashfal mahjub p. xi

۵- اقبال۔ اسرار خودی، کلیات فارسی، لاہور ۱۹۹۰ء ص ۶۶

۶- ایضاً ص ۸۸

۷- ایضاً ص ۴۴

سلطان علاء الدین خلجی کے نام بوعلی قلندر کے خط کے الفاظ قابل ملاحظہ ہیں:

"علاء الدین شحنہ را اعلام آنکہ خواجہ سرائے ... یکے از درویشاں را رنجانید و عرش الرحمٰن رالبرزہ آورد، اگراو را بجزا رسانیدی بھتر، والا جای تو شحنہ دیگر بہ دہلی نشانیدہ خواہد شد۔"

رک: اقبال کے محبوب صوفیہ ص ۲۳۱

۸- کشف المحجوب، اسلام آباد ص ۲۴۴

۹- شمس الدین محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و طبقات مشاہیر والاعلام، قاہرہ ۱۳۶۷ھ

۱۰- عبدالحی حبیبی۔ تاریخ وفات داتا گنج بخش، اور اورینٹل کالج میگزین مقالات منتخبہ ۱۹۶۷ ص ۲۸۵

۱۱- بہار محمد تقی ملک الشعرا سبک شناسی ج ۲، تہران ۱۳۳۷ ص ۱۸۷

12- Nicholson, Kashfal Mahjub p.xii

۱۳- کشف المحجوب بہ تصحیح دکتر تسبیحی، اسلام آباد ص ۴۵

۱۳- کشف المحجوب بہ تصحیح دکتر تسبیحی، اسلام آباد ص ۴۵

۱۴- ایضاً ص ۵۲

۱۵- ایضاً ص ۴۹
۱۶- ایضاً ص ۱۴
۱۷- شیخ محمد اکرام، ڈاکٹر- آب کوثر، لاہور ۱۹۶۵ ص ۸۰-۸۱
۱۸- کشف المحجوب، بہ تصحیح دکتر تسبیحی، اسلام آباد ص ۱۷۱
۱۹- کشف المحجوب، تہران ص ۱۱۰
۲۰- ابو ریحان البیرونی، کتاب الہند، اردو، لاہور ۱۹۹۴ء ص ۹
21- Muhammad Baqir, Lahore- Past and Present, Lahore, 1984, p.2
۲۲- ایضاً ص ۵، بحوالہ تاریخ بیہقی ص ۵۲۳
۲۳- محمد دین کلیم- مدینۃ الاولیاء لاہور ۱۳۹۶ھ ص ۲۸-۲۹
۲۴- شیخ احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی، لاہور ۱۳۸۴ ص ۴۷ مکتوب ۷۶
۲۴- مدینۃ اولیاء لاہور ۱۳۹۶ھ
۲۶- اقبال، حرف اقبال، لاہور ۱۹۸۴ ص ۲۰
۲۷- اقبال- ضرب کلیم، کلیات ص ۴۸۵
۲۸- ڈاکٹر میمن عبدالمجید سندھی، پاکستان میں صوفیانہ تحریکیں لاہور ۱۹۹۴ء ص ۲۲۵
۲۹- ایضاً ص ۲۲۸
۳۰- اقبال، اقبال نامہ جلد ۲، لاہور ۱۹۵۱ ص ۱۹۴- ۱۹۵
۳۱- اقبال، بانگ درا، لاہور ص ۱۶۷
۳۲- پاکستان میں صوفیانہ تحریکیں ص ۱۶۰ تا ۱۶۸
۳۳- اقبال، بانگ درا ص ۹۶
۳۴- اقبال، بال جبریل ص ۱۰۷
۳۵- اقبال، اسرار خودی، کلیات فارسی لاہور ۱۹۹۰ ص ۴۴
۳۶- اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۸۵ء ص ۱۸۸ مذکورہ اصل عبارت کے لئے دیکھئے "اقبال کے محبوب صوفیہ" بقلم اعجاز الحق قدوسی، لاہور ۱۹۷۶ء ص ۳۶۴
۳۷- اقبال، ارمغان حجاز، کلیات فارسی ص ۷۸۶
۳۸- اقبال- گلشن راز جدید، کلیات فارسی ص ۴۵۴
۳۹- دیکھئے پاکستان میں صوفیانہ تحریکیں ص ۴۱۱، ۴۱۲
۴۰- اقبال، اسرار خودی کلیات ص ۷۷
۴۱- اقبال نامہ جلد اول، لاہور مکتوب ۳۵ ص ۷۸
۴۲- اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، جلد ۹ ص ۳۶۱
۴۳- اقبال، جاوید نامہ کلیات فارسی ص ۶۳۱

۴۴- اقبال، بال جبریل ص ۲۱۱
۴۵- ایضاً ص ۲۱۳
۴۶- علی ہجویری، کشف المجوب بہ تصحیح دکتر محمد حسین تسبیحی، اسلام آباد ص ۱۲۹
۴۷- عبداللہ رازی- تاریخ مفصل ایران، تہران، ص ۳۹۱
۴۸- دیکھیے احمد شاہ درانی، اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ دانش گاہ پنجاب، جلد ۲ ص ۱۳۱
۴۹- اقبال، رموز بیخودی، کلیات فارسی ص ۱۲۱
۵۰- شہید مرتضٰی مطہری- بیسویں صدی کی اسلامی تحریکیں، تہران ۱۳۶۲ھ ص ۳۷
۵۱- اقبال، ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر، مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ء ص ۱۶۰
۵۲- کشف المجوب، بہ تصحیح دکتر محمد حسین تسبیحی، اسلام آباد ص ۱۵۰
۵۳- ایضاً ص ۲۰۲
۵۴- ایضاً ص ۳۸۰
۵۵- اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، کلیات ص ۷۰۲
۵۶- قرآن کریم- سورۃ ابراہیم : ۲۴

شیخ احمد سرہندیؒ

علامہ اقبال نے مشرق و مغرب کے متعدد عالموں، عارفوں اور متفکروں کے خیالات سے استفادہ کیا۔ ان سب میں بلاشبہ مولانا جلال الدین رومی سرفہرست ہیں۔ اقبال نے نہ صرف رومی کو اپنا پیرو مرشد تسلیم کیا بلکہ اپنی زندگی کو بھی اسی عارف کے انفاس قدسی کا نتیجہ قرار دیا۔ (۱)

برصغیر کے علماء میں علامہ اقبال سب سے زیادہ شیخ احمد سرہندی سے متاثر ہوئے جن کے ساتھ گہری عقیدت کا اظہار انہوں نے اپنے کلام میں جابجا کیا ہے۔ سید نذیر نیازی کے نام خط مورخہ ۲۹ جون ۱۹۳۴ء میں لکھتے ہیں:

"آج شام کی گاڑی میں سرہند شریف جا رہا ہوں۔ چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی۔ خواب میں کسی نے مندرجہ ذیل پیغام دیا:

"ہم نے جو خواب تمہارے اور شکیب ارسلان کے متعلق دیکھا ہے وہ سرہند بھیج دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ خدا تعالیٰ تم پر بہت بڑا فضل کرنے والا ہے۔

پیغام دینے والا معلوم نہ ہوسکا کہ کون ہے؟ اس خواب کی بنا پر وہاں کی حاضری ضروری ہے۔ اس کے علاوہ جاوید جب پیدا ہوا تھا تو میں نے عہد کیا تھا کہ جب وہ ذرا بڑا ہو جائے گا تو اسے حضرت کے مزار پر لے جاؤں گا۔ وہ بھی ساتھ جائے گا تاکہ یہ عہد بھی پورا ہو جائے۔ چودھری محمد حسین، منشی طاہر الدین اور علی بخش ہمراہ ہوں گے۔ اتوار کی صبح لاہور واپس پہنچیں گے۔ (۲)

۳۰ جون ۱۹۳۴ء کو خط میں لکھا: "میں ہفتہ کی شام کو سرہند سے واپس آگیا

تھا۔ نہایت عمدہ اور پُرفضا جگہ ہے۔ انشاء اللہ پھر بھی جاؤں گا۔" (۳)

۴ جولائی ۱۹۳۴ء کو پھر ایک خط میں لکھا:

"سرہند خوب جگہ ہے۔ مزار نے میرے دل پر بڑا اثر کیا ہے۔ بڑا پاکیزہ مقام ہے۔" (۴)

اقبال نے انہی قلبی تاثرات کے نتیجے میں مندرجہ ذیل پُر معنی نظم کہی جس کا عنوان ہے: "پنجاب کے پیرزادوں کے نام":

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بر وقت کیا جس کو خبردار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں مری بینا ہیں، ولیکن نہیں بیدار
آئی یہ صدا سلسلہ فقر ہوا بند
ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانہ نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہ فقر سے تھا ولولہ حق
طروں نے چڑھایا نشہ خدمت سرکار (۵)

شیخ احمد سرہندی کی ولادت ۱۵۶۴ء اور اقبال کی ولادت ۱۸۷۷ء میں ہوئی۔ اس طرح دونوں عظیم شخصیتوں میں تقریباً تین سو سال کی مدت کا فاصلہ ہے۔ جس طرح شیخ مجدد کی تحریک احیائے اسلام کی مخالفت علمائے سوء نے کی تھی، اسی طرح یہ حضرات علامہ اقبال اور ان کی اسلامی تحریک کے بھی خلاف آخر وقت تک

کمربستہ رہے۔ درج ذیل اشعار میں اقبال نے ان واقعات کی طرف اشارات کئے ہیں :

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی
مری مینائے غزل میں تھی ذرا سی باقی
شیخ کہتا ہے کہ ہے وہ بھی حرام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشہ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی
عشق کی تیغ جگر دار اڑا لی کس نے
علم کے ہاتھ میں ہے خالی نیام اے ساقی (۶)

اس شعر میں بھی اقبال حضرت مجدد کے بعد تین سو سال کے عرصہ سے امت مسلمہ کو خوار و زبوں قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

از سہ قرن این امت خوار و زبوں زندہ بے سوز و سرور اندروں (۷)

ان اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک گذشتہ تین سو سال میں ہندوستان میں کوئی شخصیت حضرت مجدد کے پایہ کی پیدا نہیں ہوئی۔

شیخ احمد سرہندیؒ کا ایک واضح اور باقاعدہ نظام فکر ہے جس نے ملت اسلامیہ کے دور و دراز ممالک میں گہرے اثرات مرتب کئے۔ اس لیے اقبال نے ان کی تعلیمات کو عموماً پیش نظر رکھا۔ ۱۹۳۲ء میں انگلستان کے ایک علمی حلقے میں بھی ان کے خیالات کو متعارف کرایا۔ چنانچہ اس ضمن میں ۸ اگست ۱۹۳۳ء کو حضرت پیر سید مہر علی شاہ گولڑویؒ کے نام خط میں لکھا :

"میں نے گذشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک تقریر کی تھی جو وہاں کے ادا شناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر ادھر جانے کا قصد ہے اور اس سفر میں محی الدین ابن عربی پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے۔" (۸)

اقبال اپنے خطبہ : "کیا مذہب کا امکان ہے۔" میں مذہبی زندگی کے واردات و مشاہدات سے حضرت مجدد کی کمال آگاہی کے بارے میں رقم طراز ہیں :

"نفسیات حاضرہ نے مذہبی زندگی کا گویا قشر تک بھی نہیں چھوا۔ وہ اس

تنوع اور گوناگونی سے بالکل بے خبر ہے جو مذہبی واردات اور مشاہدات میں پائی جاتی ہے، لیکن جس کا تھوڑا بہت اندازہ شاید آپ سترھویں صدی کے ایک بہت بڑے مرشد کامل حضرت شیخ احمد سرہندی کی ایک عبارت سے کر سکیں گے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے تصوف کا تجزیہ جس بیباکی اور تنقید و تحقیق سے کیا اس سے سلوک و عرفان کا ایک نیا طریق وضع ہوا۔ ان سے پہلے جتنے بھی سلسلہ ہائے تصوف رائج ہوئے وہ یا تو وسط ایشیا یا سرزمین عرب سے آئے تھے، مگر یہ صرف انہی کا طریق ہے جس نے ہندوستان کے حدود سے نکل کر باہر کا رخ کیا اور جو اب بھی پنجاب، افغانستان اور ایشیائی روس میں ایک بہت بڑی اور زندہ قوت کی شکل میں موجود ہے۔" (۹)

اقبال کے نزدیک نطشے ادراک حقیقت میں اس لیے ناکام ہوا کہ اسے کوئی مرشد کامل نہ ملا۔ اگر وہ حضرت مجدد کے دور میں ہوتا تو ان کی تعلیم کی برکت سے مقام سرمدی پر فائز ہو جاتا۔ اقبال رقم طراز ہیں:

"بے شک نطشے نے اپنے اندر عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی تھی اور وہ ایک حکم قطعی بن کر اس کے سامنے آئی۔ ہم اس کو حکم قطعی ہی کہیں گے، کیوں کہ یہی جھلک تھی جس کی بدولت اس میں ایک پیغمبرانہ سی ذہنیت پیدا ہو گئی تھی، وہ ذہنیت جو اس قسم کی تجلیات کو کسی نہ کسی طرح زندگی کی مستقل قوتوں میں تبدیل کر دیتی ہے، لیکن نطشے کو اس میں بجز ناکامی کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہ اس لیے کہ اس کے روحانی اسلاف میں شوپن ہاور، ڈارون اور لانگے ایسی ہستیاں شامل تھیں اور یہ انہی کا اثر تھا کہ نطشے ان تجلیات اور مشاہدات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکا۔ بجائے اس کے کہ وہ کسی ایسے روحانی اصول کی جستجو کرتا جس سے ایک عامی کے اندر بھی روحانیت کی دنیا بیدار ہو جاتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ ایک لامتناہی مستقبل اس کے سامنے ہے۔ نطشے یہ سمجھا کہ اس نے جس عالم کی جھلک دیکھی ہے اس کا اظہار ہوگا تو انتہائی امارت پسندی کے کسی نظام کی شکل میں۔ یوں ایک بڑا ذہین و فطین انسان ضائع ہوگیا اور زندگی کی وہ جھلک بھی لاحاصل ثابت ہوئی جس کے لیے وہ صرف اپنی اندرونی قوتوں کا مرہون منت تھا محض اس لیے کہ اسے کوئی مرشد کامل نہ ملا جو اس کی رہنمائی کرتا۔" (۱۰)

اقبال نے جاوید نامہ میں یہ کہا ہے کہ کاش نطشے حضرت مجدد کے زمانے میں ہوتا اور وہ سرور سرمدی کو پاتا۔

او بہ لا درماند و تا الّا نرفت
از مقام عبدہ بیگانہ رفت
با تجلّی ہمکنار و بی خبر
دور تر چون میوہ از بیخ شجر
چشم او جز رویت آدم نخواست
نعرہ بی باکانہ زو آدم کجاست
ورنہ او از خاکیان بیزار بود
مثل موسیٰ • طالب دیدار بود
کاش بودی در زمان احمدی
تا رسیدی بر سرور سرمدی (۱۱)

اقبال نے جس طرح اس خواہش کا اظہار کیا ہے کہ کاش نطشے حضرت مجدد کے دور میں ہوتا، اسی طرح اس خواہش کا بھی اظہار کیا ہے کہ کاش وہ میرے زمانے میں ہوتا اور میں اسے سمجھاتا کہ مقام کبریا کیا ہے:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے (۱۲)

یہ امر دونوں مفکروں کی یکساں قوت تبلیغ کا غماز ہے۔ حضرت مجدد اور علامہ اقبال برصغیر میں مسلمانوں کے نہایت خطرناک ادوار میں پیدا ہوئے۔ دونوں اپنے اپنے دور کے خلاف شدید ردعمل تھے۔ دونوں براہ راست وقت کی مخالف قوتوں کے سامنے کھڑے ہوگئے۔ حضرت مجدد کو جس باطل ماحول کا مقابلہ کرنا پڑا وہ اکبر کی لامذہب حکمت عملی سے پیدا ہوا تھا۔ ان حالات کا ایک پس منظر یہ ہے کہ ۱۵۴۰ء میں ہمایوں کو شیر شاہ سوری سے شکست ہوئی اور وہ راجپوتانہ اور سندھ کے ریگستانوں میں پھرتا رہا۔ یہیں عمرکوٹ کے مقام پر اکبر پیدا ہوا۔ ہمایوں تخت کی بازیابی کے لیے امداد کی خاطر ایران چلا گیا جہاں شاہ طہماسپ صفوی نے اس کی مدد کی۔ ہمایوں ۱۵۴۵ء میں قندھار اور ۱۵۵۰ء میں کابل فتح کرنے میں کامیاب ہوگیا۔

۱۵۵۵ میں ہندوستان آیا اور تخت و تاج پر دوبارہ قابض ہوگیا۔ ہمایوں کے ساتھ بے شمار ایرانی سپاہی اور امراء و علماء بھی آئے جن کی وجہ سے ہندوستان کی اسلامی تہذیب میں ایرانی اثرات، تورانی اور عرب اثرات سے بھی زیادہ نمایاں ہوگئے۔ (۱۳)

اکبر نے جب یہ دیکھا کہ میرا باپ نامساعد حالات کی بنا پر پندرہ سال تک جگہ جگہ پریشان پھرتا رہا اور طرح طرح کے لوگوں کے ساتھ مجبوری کے عالم میں سمجھوتے کرتا رہا تو اس نے فیصلہ کیا کہ کیوں نہ یہ سمجھوتہ خود مفتوحہ قوم راجپوت سے ہی کر لیا جائے تاکہ باپ کی طرح کم از کم دوسرے بادشاہوں کے دروازے پر نہ جانا پڑے اور مسئلہ حل ہو جائے۔ چنانچہ اکبر نے اپنے کمال تدبر سے ہندوؤں کے ساتھ اپنے اور اپنے بیٹے سلیم کے رشتے ناطے شروع کیے۔ ان کے جان و مال، مذہب و مسلک اور رسوم و رواج کے احترام کے لیے خاص احکام صادر کیے۔ مفتوحہ رعایا کو اس سے بڑھ کر اور کیا چاہیے تھا۔ اکبر نے ہندوستان میں اس حکمت عملی کے تحت اسلامی حکومت کے روایتی نظام کو ختم کر کے ہندی قومیت پر مبنی حکومت تشکیل دینے کے لیے اقدامات شروع کیے۔ اس کی اس غیر معمولی جرأت کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ ایک مقتدر اور کامیاب بادشاہ تھا لہٰذا اسے کسی قاضی یا مفتی کا خوف نہیں تھا۔ دوسرے خود وقت کے اکثر قاضی اور مفتی نہایت کمزور، مال و دولت کے حریص اور بادشاہ کے خوشامدی اور کاسہ لیس تھے۔ اکبر کے قائم کردہ عبادت خانہ کی مجالس میں علماء کا کردار نہایت پست اور افسوسناک تھا۔ ان مجالس میں ملک بھر کے منتخب علماء آتے تھے لیکن ان کا مقصد علمی مسائل کا حل نہ تھا بلکہ اپنی انا کی تسکین، دوسروں کی توہین اور بادشاہ کی خوشنودی ہوتا تھا۔ ان میں شیخ الاسلام مخدوم الملک عبداللہ، شیخ عبدالنبی صدر الصدور اور حاجی ابراہیم سرہندی زیادہ نمایاں تھے۔ وہ ایک دوسرے کی تکفیر کرتے۔ ایک عالم ایک چیز کو حرام کہتا تو دوسرا اسے حلال ثابت کرنے کی کوشش کرتا اور فتویٰ دیتا۔ یہ دیکھ کر اکبر نہ صرف ان علماء سے بدظن ہوا، بلکہ حرام و حلال کا تعین بھی اس کے دماغ سے نکل گیا۔

سولھویں صدی ہندوستان میں مختلف فرقوں کے ظہور کا زمانہ ہے۔ شیخ محمد اکرام کے مطابق "بڑی خرابی اس وقت ہوئی جب سب فرقوں کے عالم آگئے اور شیعہ، سنی، صوفی، مہدوی خیالات اور اختلافات بادشاہ کے سامنے آئے۔ شیعہ عالم ملا محمد یزدی

ان جھگڑوں میں پیش پیش تھے۔" (۱۴) ان حالات میں بعض صوفی حضرات بھی پیچھے نہ رہے۔ شیخ تاج الدین جو تاج العارفین کہلاتے تھے اور بقول بدایونی ابن عربی ثانی تھے، وحدت الوجود کی نشرو اشاعت میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ تشیع اور تصوف کے ان مبلغوں نے ماحول میں آزاد خیالی کا بہت درس دیا، جس سے راسخ العقیدگی کی بنیاد کمزور ہوگئی۔ ابوالفضل اور فیضی نے بھی جو اکبری دربار کے وزیراعظم اور ملک الشعراء تھے اکبر کو فلسفیانہ توجیہات سے آزاد خیال یا سیکولر ذہن کا آدمی بنانے میں بہت کام کیا۔ ابوالفضل ذہنی پراگندگی اور حیرت زدگی کا شکار تھا۔ فیضی کے متعلق اس کے معاصر شیخ عبدالحق محدث دھلوی کا بیان ہے:

"فیضی اگرچہ فصاحت و بلاغت، زباں دانی اور انشاء پردازی میں یکتائے روزگار تھا لیکن وائے بدبختی کہ اس نے اپنے آپ کو کفر و ضلالت کے گڑھے میں ڈال کر اپنی پیشانی پر رسوائی کا ایسا داغ لگایا کہ رسول اللہ کے امتیوں کے لیے اس کا اور اس کی منحوس جماعت کا نام لینا بھی درست نہیں۔" (۱۵)

اس دَور میں اسلامی تعلیمات کو مُبہم اور ماحول کو مکدّر بنانے میں بھگتی تحریک بھی بہت مؤثر ثابت ہوئی۔ ہندوستان میں جب سے مسلمان آئے تھے وہ اپنی خاص وضع قطع اور تہذیب و تمدن کی بنا پر ہندوؤں سے ہمیشہ مختلف رہے۔ ہندی تہذیب نے دوسرے مذاہب کی طرح مسلمانوں کو بھی اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی لیکن مسلمانوں نے اپنے عظیم تمدنی اظہار کی بناء پر اپنا ملّی تشخص برقرار رکھا جس کی بنا پر وہ ہندو تہذیب میں نہ صرف خود جذب نہ ہوئے، بلکہ اس کے برعکس انہوں نے ہندوؤں کو اپنے اندر جذب کیا اور ہندو تہذیب کے ہر شعبہ پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ اس کا اعتراف ڈاکٹر تارا چند نے اپنی کتاب میں تفصیل سے کیا ہے۔ (۱۶) ہندوؤں کو معلوم تھا کہ وہ مسلمانوں سے سیاسی قوت حاصل نہیں کرسکتے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے اثر و نفوذ کا دوسرا راستہ اختیار کیا جسے بھگتی تحریک کی رُو سے محبت و اخوت اور اقبال کے لفظوں میں "نفی خودی" کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اس تحریک نے ہندوؤں کو مسلمانوں میں مزید جذب ہونے سے بچا لیا، لیکن جب اکبر نے ایک غیر اسلامی نظام کو ترویج دینے کی کوشش کی تو بھگتی تحریک کو اپنی کامیابی کے آثار نمایاں نظر آئے۔ اب ہندوؤں نے اپنے مذہب اور رسوم و رواج

کا کھُل کر اظہار کرنا شروع کیا۔ یہ دَور ہندوستان میں اسلام کے سخت ابتلا کا دور تھا۔ اسی دور میں مُلاّ مبارک ناگوری نے ایک محضر نامہ تیار کیا جس کی رُو سے اکبر کے احکام کی تعمیل لازمی قرار پائی۔ اس کا مکمل متن عبدالقادر بدایونی نے اپنی تصنیف میں درج کیا ہے۔ (۱۷) بدایونی نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اکبری دربار میں :

"ملّتِ اسلامیہ کا سارا سرمایہ نامعقول اور فضول قرار دیا گیا۔ اس کے بنانے والے عرب کے وہ چند مفلس بدو قرار پائے جو مفسد اور راہزن تھے۔ ارکان دین اور عقائد اسلامی منجملہ نبوّت اور حشرو نشر کا مذاق اُڑایا گیا۔ (۱۸) اکبر قرآن کے خلق اور وحی کے محال ہونے پر اصرار کرتا تھا۔ (۱۹) احمد، محمد اور مصطفیٰ جیسے نام بیرونی کافروں اور اندرونی عورتوں (یعنی راجپوت خواتین) کی وجہ سے اس پر گراں گزرنے لگے۔ (۲۰) علماءِ خطبہ میں صرف توحید اور بادشاہی القاب کے ذکر پر قناعت کرتے اور سرورکائناتؐ کا نام نہ لیتے۔ (۲۱)

بعض ہندو اور ہندو مزاج مسلمان نبوّت پر کھُلے بندوں اعتراض کرتے۔ نماز، روزہ اور حج اس سے پہلے ہی ساقط ہوچکے تھے۔ (۲۲) مُلاّ مبارک نے بیربل کو بادشاہ کے سامنے خلوت میں مخاطب کرکے کہا تھا کہ جس طرح تمہاری کتابوں میں تحریفیں ہوئیں اسی طرح ہمارے دین میں بکثرت تحریفیں ہوئی ہیں۔ اب اس پر کوئی اعتماد نہیں رہا۔ (۲۳) زرتشتی مذہب کے مطابق ابوالفضل کی نگرانی میں حکم دیا گیا کہ ہمیشہ رات دن شاہی محل میں آگ روشن رکھنے کا انتظام کیا جائے۔ مسلمانوں کے سوا جس شخص کی جو بات پسند آجاتی تھی اس کا انتخاب کر لیا جاتا تھا۔ (۲۴) بدایونی مزید لکھتا ہے: اکبری دین کے مطابق سُود اور قمار حلال قرار دیا گیا۔ شراب کی حلت کا فتویٰ دیا گیا۔ نوروز کی مجالس میں اکثر علماء و صلحاء بلکہ قاضی اور مفتی بھی شراب نوشی کے لیے لائے جاتے تھے۔ داڑھی کی توہین کی جاتی تھی۔ عورتوں کو حجاب سے منع کیا جاتا تھا۔ اکبر باقاعدگی سے سورج کی پرستش کرتا تھا۔ (۲۵) یہ وہ دَور ہے جس میں شیخ احمد سرہندیؒ نے ایک نہایت راسخ العقیدہ اور متعہد مسلمان کی حیثیت سے اپنا مثالی کردار ادا کیا۔

شیخ احمد سرہندی کی شادی ان کے والد مخدوم عبدالاحد کی خواہش کے مطابق اکبر کے ایک مقرب شیخ سلطان تھانیسری کی بیٹی سے ہوئی تھی۔ تھانیسر کے ہندوؤں

نے اکبر سے شیخ سلطان تھانیسری کے خلاف گائے کشی کی شکایت کی۔ شیخ تھانیسری کو کچھ عرصہ بھکر بھیج دیا گیا لیکن وہ پھر تھانیسر آنے میں کامیاب ہو گئے۔ اس سے ہندوؤں کا انتقامی جذبہ پھر تازہ ہوا۔ انہوں نے اکبر سے شیخ کے رویئے کی پھر شکایت کی، چنانچہ اکبر کے حکم سے ۱۵۹۹ء میں شیخ سلطان تھانیسری کو جو حضرت مجدّد کے خسر تھے پھانسی دی گئی۔ (۲۶)

ایسے متعدد واقعات کو مدنظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کی بیچارگی اور دین اسلام کی غربت کے بارے میں حضرت مجدد نے اپنے مکتوبات میں اپنے احساسات کا اظہار نہایت دلسوزی کے ساتھ کیا ہے۔ مکتوب شمارہ ۸۱ میں لالہ بیگ کو لکھتے ہیں:

"قریباً ایک صدی سے اسلام کی غربت اور پستی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ بلاد اسلام میں کفار صرف احکام کفر کے اجراء پر راضی نہیں ہوتے، بلکہ یہ چاہتے ہیں کہ اسلامی احکام بالکل مٹ جائیں اور مسلمانوں اور مسلمانی کا کوئی اثر باقی نہ رہے اور ان کی جرأت و بیباکی یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ اگر کوئی مسلمان شعار اسلام کے اظہار کی دلیری کرتا ہے تو قتل کر دیا جاتا ہے۔ (۲۷)

مکتوب شمارہ ۶۵ میں خان اعظم کو لکھتے ہیں: "غربت اسلام اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ کفار علانیہ اسلام پر اعتراضات اور مسلمانوں کی مذمّت کرتے ہیں اور بے تحاشا کفر کے احکام کا اجراء اور کوچہ و بازار میں کفار کی مدح و ثنا کرتے پھر رہے ہیں۔ مسلمانوں کو اسلامی احکام کے اجراء سے روک دیا گیا ہے اور احکام شرعیہ کے بجا لانے میں ان کی مذمّت اور ان پر طعن و تشنیع کی جاتی ہے۔

پری نہفتہ رخ و دیو در کرشمہ و ناز
بسوخت عقل ز حیرت کہ این چہ بوالعجی است (۲۸)

بھگتی تحریک کے اثرات کو مدنظر رکھتے ہوئے مکتوب شمارہ ۱۶۷ میں ہردے رام ہندو کو توحید باری تعالیٰ کے بارے میں لکھا کہ رام اور رحمٰن ہرگز ایک نہیں ہیں:

"اچھی طرح جان اور آگاہ رہ کہ ہمارا اور تمہارا بلکہ تمام جہانوں کا پروردگار ایک ہے۔ وہ بے کیف و بے مثل ہے۔ شکل اور مثال سے پاک اور مبّرا ہے۔ کسی کا باپ یا فرزند ہونا اس ذات پاک کے لیے محال ہے۔ اس کی ہمتائی اور اس جیسا

ہونے کی اس بارگاہ میں کچھ گنجائش نہیں، مخلوق کے ساتھ اتحاد یا اس میں حلول اس ذات پاک کی شان کے لیے عیب اور نقص ہے۔ اس جناب قدس کے لیے کسی شے میں پوشیدہ ہونا اور کسی شے میں ظاہر ہونا قبیح ہے۔ وہ زمانہ میں نہیں، کیوں کہ زمانہ اس کی مخلوق ہے اور کسی مکان میں بھی نہیں، کیوں کہ مکان بھی اس کا پیدا کیا ہوا ہے۔ اس کے وجود کا آغاز نہیں اور اس کی بقا کی نہایت نہیں، جو بھی خیر و کمال ہے اس ذات سبحانہ کے لیے خاص ہے اور جو بھی نقص و زوال ہے وہ اس بلند ذات سے دُور ہے۔ پس مستحق عبادت صرف وہی ہے۔

رام اور کرشن اور ان کی مانند اور جو ہندوؤں کے معبود ہیں سب ادنیٰ مخلوق ہیں اور انہیں ماں باپ نے جنا ہے۔ رام جسرت کا بیٹا ہے اور لچھمن کا بھائی اور سیتا کا شوہر ہے۔ جب رام اپنی بیوی کی حفاظت نہ کرسکا تو وہ دوسرے کی کیا مدد کرے گا؟ رام اور رحمٰن کو ایک خیال کرنا نہایت ہی بے عقلی کی بات ہے۔ خالق اور مخلوق ایک نہیں ہوسکتے اور بے مثل ذات ممکن کے ساتھ متحد نہیں ہوسکتی۔ رام اور کرشن کی پیدائش سے قبل پروردگار عالم کو رام اور کرشن نہیں کہتے تھے۔ ان کے پیدا ہونے کے بعد کیا ہوا کہ رام اور کرشن کی یاد کو پروردگار کی یاد قرار دیتے ہیں؟ حاشا وکلا۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا (۲۹)

مکتوب شمارہ ۶۵ میں ملی تشخص پر زور دیتے ہوئے شیخ فرید کو لکھا:

"حضورؐ سے کامل محبت کی علامت آپ کے دشمنوں کے ساتھ کامل بُغض و عداوت رکھنا ہے۔ محبت میں سستی کی کوئی گنجائش نہیں۔ محب محبوب کا دیوانہ ہوتا ہے، اس کی مخالفت کی تاب نہیں رکھتا اور محبوب کے مخالفوں کے ساتھ کسی طرح بھی صلح و آشتی نہیں کرسکتا۔ دو مختلف محبتیں ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں۔ جمع ضدین کو محال اور ناممکن کہا گیا ہے۔ ایک کے ساتھ محبت دوسرے کی عداوت کو مستلزم ہے۔ اچھی طرح غور کرنا چاہیے۔ ابھی معاملہ ہاتھ سے نہیں نکلا۔ گذشتہ کا تدارک کرنا چاہیے۔ کل جب معاملہ ہاتھ سے نکل جائے گا تو ندامت و شرمندگی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔" (۳۰)

مکتوب شمارہ ۱۶۳ میں شیخ فرید کو تحریر کیا:

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی متابعت احکام اسلامیہ کی بجا آوری اور رسوم

کفر کے دُور کرنے میں ہے، کیوں کہ اسلام اور کفر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ایک کا ثابت کرنا دوسرے کے اٹھانے کا موجب ہے۔ ان دو ضدوں کا جمع محال ہے۔ ایک کو عزت دینا دوسرے کو ذلیل و خوار کرنے کا باعث ہے۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے حبیب پاک علیہ الصلوٰۃ والتحیۃ کو فرماتا ہے:

یا ایھا النبی جاھد الکفار والمنافقین واغلظ علیھم قرآن، ۹:۷۳ (یعنی اے نبی کفار اور منافقین سے جہاد کریں اور ان پر سختی کریں۔)

اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر ﷺ کو جو خلق عظیم سے موصوف ہیں کفار سے جہاد اور ان پر سختی کرنے کا حکم دیا تو اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے سخت رویہ اختیار کرنا بھی خلق عظیم میں داخل ہے۔ ثابت ہوا کہ اسلام کی عزت کفر اور اہل کفر کی خواری اور ذلت میں ہے۔ جس نے کفار کو عزت دی اس نے اسلام کو ذلیل کیا...

کفار اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ اگر قابو پائیں تو مسلمانوں کو ہلاک کر دیں یا سب کو قتل کر دیں یا کفر کی طرف پھیر کر لے جائیں۔" (۳۱)

اقبال کے کلام میں کفار کے خلاف یہی جذبات موجود ہیں جن کا اظہار انھوں نے نظم و نثر میں جابجا کیا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر اس کا ایک واضح نمونہ ہے:

باطل دوئی پسند ہے، حق لاشریک ہے
شرکت میانہ حق و باطل نہ کر قبول (۳۲)

رموز بیخودی اوّل تا آخر اسلامی تشخص کے اظہار پر مبنی ہے۔ حضرت مجدد کی طرح اقبال بھی ہندوستان میں مسلمانوں کے جان و مال سے بڑھ کر خود اسلام کے وجود کو خطرے میں دیکھ رہے تھے۔ ۱۹۳۱ء میں ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اسلام پر ایک بہت بڑا نازک وقت ہندوستان میں آ رہا ہے۔ سیاسی حقوق و ملی تمدن کا تحفظ تو ایک طرف خود اسلام کی ہستی معرض خطر میں ہے۔" (۳۳)

اس خطرے کو شدت سے محسوس کرتے ہوئے ۱۹۳۱ء میں مزید لکھتے ہیں:

"مسلمانوں کو مختلف مقامات میں دینی اور سیاسی اعتبار سے منظم کیا جائے، قومی عساکر بنائے جائیں اور ان تمام وسائل سے اسلام کی منتشر قوتوں کو جمع کر کے اس کے مستقبل کو محفوظ کیا جائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کو ابھی تک اس کا

احساس نہیں کہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس ملک ہندوستان میں کیا ہو رہا ہے اور اگر وقت پر موجودہ حالات کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو مسلمان اور اسلام کا مستقبل اس ملک میں کیا ہو جائے گا، ہم تو اپنا زمانہ حقیقت میں ختم کر چکے۔ آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح ہو جائے اور رفتہ رفتہ ان کا دین اور کلچر اس ملک میں فنا ہو جائے۔ اگر ان مقاصد کی تکمیل کے لیے مجھے اپنے کام چھوڑنے پڑے تو انشاء اللہ چھوڑ دوں گا اور اپنی زندگی کے باقی ایام اسی ایک مقصد جلیل کے لیے وقف کر دوں گا۔" (۳۴)

اقبال ہندوستان میں حق و باطل کی واضح اور مستقل تقسیم کا منصوبہ ۱۹۳۰ء میں اپنے معروف خطبہ الٰہ آباد میں پیش کر چکے تھے۔ انہوں نے زندگی کے باقی ایام اسی مقصد جلیل یعنی مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کے استحکام کے پیش نظر ایک مستقل ریاست کے حصول کے لیے وقف کر دیے اور اس کی تعمیل و تکمیل کے لیے تادم آخر قائداعظم سے تقاضا کرتے رہے۔ یہاں تک کہ وہ مقصد جلیل الحمدللہ حاصل ہوا۔ یہی حضرت مجدد کی روح کا تقاضا تھا۔

شیخ احمد سرہندی ؒ نے اکبری دور کے الحاد کے خلاف جہاد کرتے ہوئے اہم عہدوں پر فائز متعدد امراء اور وزراء کو نہایت مؤثر اور موقر انداز میں مکتوبات تحریر کیے جن میں احیائے دین، ترویج شریعت اور ردِ بدعت پر زور دیا اور ان پر واجب ٹھہرایا کہ وہ نبی ﷺ کے دین کی حمایت اور خدمت کریں کیوں کہ یہی سعادت دارین ہے۔ دوسری طرف انہوں نے ہندوؤں کے بڑھتے ہوئے معاشرتی اور مذہبی زور کے پیش نظر مسلمان امراء کو تاکید کی کہ وہ کفار سے سختی کریں اور کسی طرح بھی نرمی روا نہ رکھیں، بلکہ ان کو ذلیل و خوار کریں۔ حضرت مجدد کے اکثر مکتوبات کفار سے سخت نفرت اور بیزاری کے مطالب سے مملو ہیں۔ شیخ فرید کے نام ان کے یہ الفاظ کہ ہر شخص کی کوئی آرزو ہوتی ہے اور میری آرزو یہ ہے کہ کفار پر سختی کی جائے، قابل ملاحظہ ہیں:

"ہر کسے را در دل تمنائے امریست از امور و تمنائے این فقیر شدت نمودن است بہ دشمنان خدا و دشمنان پیغمبر و اہانت رسانیدن بہ این بے دولتان و خوار داشتن.

ایشان (۳۵)

اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت مجدد کا یہ سخت طریق کار مسلمانوں کی حکومت میں کفار کی بڑھتی ہوئی طاقت اور اسلام دشمنی کے خلاف ایک صحیح اور متوازن ردعمل تھا اور ہر اعتبار سے ایسا ہی ہونا چاہیے تھا اور اس کا محرک اور ذمہ دار بلاشبہ اکبر تھا۔ لیکن اس کے دو نتیجے نکلے، ایک یہ کہ اکبر کے دین الٰہی کے خلاف نفرت پیدا ہوئی اور مسلمانوں میں تمدنی احیاء کا آغاز ہوا جس سے ان میں ملّی شعور اور "ملّی تشخص" کا احساس بیدار ہوا۔ چنانچہ یہی تشخص جو خاص طور پر حضرت مجدد کی اصلاحی تحریک کے نتیجہ میں قائم ہوا، ہندوستان میں دو قومی نظریے کی ٹھوس بنیاد بن گیا۔ اس دَور کے بعد مسلمان اور ہندو دو متخالف اور متحارب قوتوں کی شکل میں ایک دوسرے کے مقابل آ گئے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد سلطنت میں احیائے اسلام اور ترویج شریعت کی تحریک مکمل طور پر عملی صورت اختیار کر گئی، لیکن جونہی اورنگ زیب عالمگیر کا نصف صدی پر محیط عظیم الشان دَور اختتام پذیر ہوا تو دونوں قومیں انتہائی خصومت اور نفرت کے ساتھ ایک دوسرے کے خلاف اُٹھ کھڑی ہوئیں۔ دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ ترویج اسلام کا کام پہلی پانچ صدیوں کی طرح برقرار نہ رہا جس کا ایک بڑا سبب اکبری دَور کے ہندو مزاج مسلمانوں کا غیر اسلامی رویّہ اور دوسرے بھگتی تحریک کا بڑھتا ہوا عمل تھا جس نے ہندو مذہب کے احیاء کو مستحکم کر دیا تھا۔ تیسرے تورانی اور ایرانی مسلمانوں میں مسلک کا اختلاف بھی ایک ایسا باعث تھا جس نے ہندوستان میں مسلمانوں کو باہمی نظریاتی اختلافات کی نذر کر کے کمزور کرنا شروع کر دیا۔

اکبر کے خلاف جہانگیر کی بغاوت اور جہانگیر کے ایماپر ابوالفضل کے قتل کو اگر جہانگیر کا ذاتی عمل بھی قرار دیا جائے تب بھی اس سے مسلمانوں کی رائے عامہ کی تائید کا اظہار ہوتا ہے۔ چنانچہ جب جہانگیر جو داڑھی منڈواتا تھا، شراب پیتا تھا، متعدد راجپوت بیویوں کا شوہر تھا اور سجدہ تعظیمی کرواتا تھا، تخت نشین ہوا تو حضرت مجدد نے اس کی تخت نشینی کو احیائے اسلام کی نوید قرار دیا۔ مکتوب شمارہ ۴۷ میں شیخ فرید کو لکھا:

امروز کہ نوید زوال مانع دولت اسلام و بشارت جلوس بادشاہ اسلام بگوش

خاص و عام رسیدہ، اھل اسلام برخود لازم دانستند کہ مد و معاون بادشاہ باشند و بر ترویج شریعت و تقویت ملت ولالت نمائندہ (۳۶)

(یعنی آج جب کہ حکومت اسلام کی مخالف قوت کے زوال کی نوید اور بادشاہ اسلام کی تخت نشینی کی خوشخبری سب نے سن لی ہے، مسلمانوں نے اپنے اوپر واجب ٹھہرا لیا ہے کہ وہ بادشاہ کے مد و معاون بن کر رہیں گے اور ترویج شریعت اور ملّی امور کی تقویت میں رہنمائی کریں گے)۔

سترھویں صدی کے سیاسی اور معاشرتی ماحول میں ہندوؤں کی مذہبی جارحیت کو روکنے کے عمل کے ساتھ ساتھ حضرت مجدد نے مسلمانوں کے اپنے عقائد و نظریات کی اصلاح کی طرف بھی خاص توجہ کی، کیوں کہ مسلمانوں کے معاشرتی انحطاط کا ایک باعث بعض ایسے نظریات تھے جن کی منفی تعبیرات نے مسلمانوں کو کمزور اور منتشر کر دیا تھا۔ شیخ احمد سرہندی" بلاشبہ وقت کے سب سے بڑے عالم اور صوفی تھے۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے آپ کو مجدد الف ثانی قرار دیا تھا۔ تصوف کے تمام معروف سلسلوں سے آپ کو ابتدا ہی سے فیض نسبت حاصل تھا۔ چنانچہ بعض صوفیانہ نظریات کو ہدف تنقید ٹھہراتے ہوئے بھی آپ نے تمام بزرگوں کا انتہائی احترام ملحوظ رکھا۔ زندگی کے آخری ایام میں جب آپ جہانگیری لشکر کے ساتھ راجپوتانہ میں تھے تو حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کی خانقاہ پر حاضر ہوئے اور قیام کیا۔ آپ نے جب بچشم خود دیکھا کہ متعدد مسلمان عالم اور صوفی شریعت محمدیہ کی واضح تعلیمات سے انحراف کر کے مختلف مسلکوں کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور شرعی امور میں تحریف و ترمیم بھی کر رہے ہیں تو نہایت بے باکی کے ساتھ ان کے خلاف آواز اٹھائی۔ آپ کے مکتوبات میں علمائے سوء اور صوفیائے خام پر شدید تنقید ہے۔ اکبری الحاد کا ایک اہم سبب دراصل یہی علماء تھے جن کا کردار نہایت افسوسناک تھا۔ انہی مہربانوں نے حضرت مجدد کے اقوال و اعمال کی شکایت جہانگیر سے کی اور بادشاہ کو سجدہ تعظیم نہ کرنے کے عمل کو آپ کا ذاتی غرور قرار دے کر جہانگیر کے حکم سے ایک سال کے لیے آپ کو قلعہ گوالیار میں قید کروا دیا۔" (۳۷)

یہ آپ کا کمال ظرف ہے کہ آپ نے جس طرح اکبر کے حکم سے اپنے خسر سلطان تھانیسری کے قتل کی کہیں شکایت نہیں کی جہانگیر کے ہاتھوں قید و بند کی

صعوبات کا بھی کہیں گلہ نہیں کیا۔ آپ نے صرف اور صرف دینی اور ملّی امور کی ترویج کو پیش نظر رکھا۔ علماء کے خلاف آپ نے اس لیے شدید لحن اختیار کیا کہ انہوں نے دین اسلام کو اپنی ذاتی اغراض کی خاطر سخت نقصان پہنچایا۔

مکتوب شمارہ ۴۷ میں شیخ فرید کو تحریر کرتے ہیں :

"دنیا پرست علماء جن کا مقصود دنیائے دوں ہے، ان کی صحبت زہر قاتل ہے اور ان کی بدی کا فساد دوسروں کو بھی لپیٹ میں لیے ہوئے ہے :

عالم کہ کامرانی و تن پروری کند
او خویشتن گم است کرا رہبری کند

"گذشتہ زمانے میں جو بلا و آفت بھی اسلام پر ٹوٹی وہ انہی علمائے سوء کی شومی کی بدولت تھی۔ بادشاہوں کو یہی علمائے سوء راہ راست سے بھٹکاتے ہیں۔ بہتر فرقے جو گمراہی کی راہ اختیار کرچکے ہیں ان کے مقتداء یہی علمائے سوء ہیں۔ علمائے سوء کے علاوہ گمراہوں، کی گمراہی دوسروں تک کم ہی اثر کرتی ہے۔ (۳۸)

مکتوب شمارہ ۵۳ میں شیخ فرید کو پھر تحریر کرتے ہیں :

"جس طرح لوگوں کی نجات علماء کے وجود سے وابستہ ہے، لوگوں کی بربادی کا باعث بھی یہی علماء ہیں۔ بہترین مخلوق بھی علماء ہیں اور بدترین مخلوق بھی علماء ہی ہیں۔ لوگوں کی ہدایت اور ان کی گمراہی انہی سے وابستہ ہے۔ کسی بزرگ نے ابلیس لعین کو دیکھا کہ فارغ اور بے کار بیٹھا ہوا ہے۔ اس کا راز دریافت کیا تو ابلیس نے بتایا کہ اس وقت کے علماء ہمارے کام انجام دے رہے ہیں اور بھکانے اور گمراہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔" (۳۹)

علامہ اقبال نے بھی اسی تلخ نوائی کے ساتھ علمائے سوء کے منفی کردار پر اپنے فارسی اور اردو کلام میں تنقید کی ہے۔ جس طرح اکبری اور جہانگیری دَور میں علمائے سوء بادشاہوں، امیروں اور شہزادوں کے تملق اور چاپلوسی میں پیش پیش تھے اور شریعت کی اعلیٰ اقدار کو نظرانداز کرکے خلاف سنت اقدامات اور بدعت کی ترویج میں سرگرم عمل تھے، اقبال کے دور میں بھی یہ حضرات انگریز حاکموں اور کانگرسی لیڈروں کی طرف داری اور حمایت میں اس قدر مخلصانہ اور صادقانہ کوششیں کر رہے تھے کہ انہیں ملک و ملّت کا مفاد نظر ہی نہیں آتا تھا۔ ان میں سے بعض

آخری وقت تک ملّی تشخص کی بقا اور پاکستان کے قیام کی مخالفت پر کمربستہ رہے۔ تقریباً یہی حال بعض پیروں اور پیرزادوں کا تھا۔ علامہ اقبال نے جو نظم حضرت مجدد کے مزار پر حاضر ہونے کے حوالے سے کہی اس میں ان پیرزادوں کے افسوسناک کردار کو بیان کرتے ہوئے لکھا کہ ان لوگوں نے کلاہ فقر کو چھوڑ کر طرۂ دستار کو اپنے لیے انتخاب کر لیا ہے۔ کلاہ فقر سے دلوں میں ولولہ حق تھا، لیکن طرۂ دستار نے ان پیر زادوں کو خدمت سرکار کے نشہ سے مست کر دیا ہے۔

بیاکہ دامن اقبال را بدست آریم
کہ او ز خرقہ فروشان خانقاہے نیست (۴۰)

اسی حوالے سے اقبال نے اپنی ایک اردو نظم "ساقی نامہ" میں مختلف مذہبی اداروں پر تنقید کی ہے جو قابل ملاحظہ ہے:

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش
مگر دل ابھی تک ہے زُنّار پوش
تمدّن، تصوّف، شریعت، کلام
بتانِ عجم کے پُجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب
مگر لذّتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا
لغت کے بکھیڑوں میں اُلجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد
محبت میں یکتا، حمیّت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے (۴۱)

اقبال کو عجمی تصوف پر سخت اعتراض ہے کیوں کہ اس کی بنیاد یونانی حکمت اور خاص طور پر فلاطینوسی نظام فکر (نوافلاطونیت) پر ہے جسے بعض صوفیہ کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ مسلمان مفکّر صوفیہ میں اس کے غیر معمولی مفسّر اور مبلّغ شیخ محی الدین ابن العربی (متوفی ۶۳۸ھ) ہیں جن کی تحریروں سے اکثر صوفیہ اور صوفی منش شعراء متاثر ہوئے۔ ابن العربی نے یونانی افکار کو قرآنی مطالب کے ساتھ اس حیرت انگیز انداز میں بیان کیا کہ وہ فکر اسلامی کا ایک اہم جزو بن گئے اور بہت کم اہل نظر اسے شناخت کرسکے۔ شیخ محی الدین ابن العربی کے متصوفانہ فلسفے کی اساس نظریہ وحدت الوجود ہے جسے انہوں نے اپنی مختلف تصنیفات میں بیان کیا۔ فتوحات مکیّہ میں مندرجہ ذیل الفاظ ہیں :

"بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیاء کو پیدا کیا اور جو خود ان کا جوہر اصلی (اعیانہا) ہے۔ (۴۲) نیز ابن العربی کے ایک شعر کا حسب ذیل ترجمہ قابل ملاحظہ ہے :

"اے کہ تو نے تمام اشیاء کو اپنی ذات میں خلق کیا۔ تو جمع کرتا ہے ہر اس چیز کو جسے تو پیدا کرتا ہے۔ تو وہ چیز پیدا کرتا ہے جس کا وجود تیری ذات میں (مل کر) کبھی فنا نہیں ہوتا اور اس طرح تو ہی تنگ ہے اور تو ہی وسیع ہے۔" (۴۳)

ابن العربی مزید اظہار خیال کرتے ہیں :

"میرا دل ہر ایک صورت کا مسکن بن گیا۔ یہ غزالوں کے لیے ایک چراگاہ ہے اور عیسائی راہبوں کے لیے خانقاہ اور بت پرستوں کے لیے مندر اور حاجیوں کے لیے کعبہ اور الواح تورات اور کتاب القرآن۔ میں مذہب عشق کا پیرو ہوں اور اسی سمت چلتا ہوں جدھر اس کا کارواں مجھے لے جائے، کیوں کہ یہی میرا دین ہے اور یہی میرا ایمان۔" (۴۴)

غور سے دیکھا جائے تو یہ نظام فکر فارسی اور اردو ادب خصوصاً صوفیانہ ادب پر مکمل طور سے محیط ہے۔ رومی (متوفی ۶۷۲ھ) نے اگرچہ اپنا عظیم الشان نظام فکر ابن العربی سے مختلف اور قرآنی حکمت کے عین مطابق پیش کیا لیکن اس کا بیان اتنا وسیع اور عمیق تھا کہ ہر کوئی اسے شناخت ہی نہ کرسکا۔ چنانچہ اس نے خود کہا :

ہر کسی از ظن خود شد یار من

وز درون من نجست اسرار من (۴۵)

عالم اسلام پر وحشی منگولوں کا حملہ اور تباہی بغداد کا ایک اہم سبب وحدت الوجودی تعلیمات کو قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ اس نظریے نے جہاں مسلمان اور کافر کی جُداگانہ حیثیت ختم کر کے ملّی تشخص کو نابود کیا وہاں دوست اور دشمن کے اختلاف کو بھی محو کر دیا۔ جب تلوار بھی وہی، تلوار چلانے والا بھی وہی اور تلوار کا زخم کھانے والا بھی وہی قرار پایا تو انفرادی یا ملّی استحکام کیوں کر ممکن ہو سکتا تھا۔ بقول نظیری نیشاپوری :

نیاز ارم زخود ہرگز دلے را
کہ می ترسم درو جائے تو باشد (۴۶)

برصغیر میں شیخ احمد سرہندی" شاید پہلے عظیم عارف ہیں جنھوں نے وحدت الوجود کے منفی اثرات کو اچھی طرح درک کر لیا اور اکبری تحریک اور بھگتی تحریک کو ایک حد تک مذکورہ نظریہ کا نتیجہ قرار دیا، چنانچہ آپ نے واضح الفاظ میں شیخ ابن العربی کے نظریات کی مخالفت کی اور اُن کی تعبیرات کو ملّت کے لیے نقصان دہ قرار دیا۔ مکتوب شمارہ ۳۱ میں شیخ صوفیؒ کو لکھا :

"تعجب ہے کہ شیخ محی الدین اور ان کے پیرو ذات واجب تعالیٰ کو مجہول مطلق کہتے ہیں اور اس کے لیے کسی حکم کا ثبوت بھی نہیں لاتے۔" (۴۷)

مکتوب شمارہ ۱۰۰ میں ملا حسن کشمیری کو تحریر کیا :

"آپ نے لکھا ہے کہ شیخ عبدالکبیر یمنی نے کہا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ عالم الغیب نہیں۔ مخدوم گرامی! فقیر اس طرح کی باتیں سننے کی تاب نہیں رکھتا۔ میری رگ فاروقی بے اختیار حرکت میں آتی ہے اور اس طرح کی باتوں کی تاویل و توجیہہ کی فرصت نہیں دیتی۔ چاہے ایسی باتوں کا قائل شیخ عبدالکبیر یمنی ہو یا شیخ اکبر شامی۔ محمد عربی علیہ وعلی آلہ الصلو والسلام کلام درکار ہے، نہ کہ محی الدین عربی اور صدر الدین قونیوی یا عبدالرزاق کاشی کا کلام۔ ہمیں نص کے ساتھ کام ہے، فص کے ساتھ نہیں۔ فتوحات مدینہ نے ہمیں فتوحات مکیہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔" (۴۸)

حضرت مجدد نے مشائخ طریقت کو تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ مکتوب شمارہ ۱۶۰ میں یار محمد بدخشی و الطالقانی کو تحریر فرماتے ہیں :

"پہلا گروہ اس امر کا قائل ہے کہ عالم حق تعالیٰ کی ایجاد سے خارج میں موجود ہے اور جو کچھ اس میں اوصاف و کمالات ہیں سب حق تعالیٰ کی ایجاد سے ہیں--- دوسرا گروہ وہ ہے جو عالم کو حق تعالیٰ کا ظل جانتا ہے، مگر اس امر کا قائل ہے کہ عالم خارج میں موجود ہے۔ اصالت کے طور پر نہیں، بلکہ ظلیت کے طور پر اور یہ کہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے ساتھ قائم ہے جس طرح ظل اصل کے ساتھ قائم ہے--- تیسرا گروہ وحدت الوجود کا قائل ہے، یعنی خارج میں صرف ایک ہی ذات موجود ہے اور بس۔ حق تعالیٰ کی ذات اور عالم کا خارج میں اصلا تحقق نہیں، بلکہ صرف علمی ثبوت رکھتے ہیں اور یہ گروہ یوں کہتا ہے: "اشیاء نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی" اگرچہ یہ گروہ بھی عالم کو حق تعالیٰ کا ظل کہتا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ ان کا وجود صرف مرتبہ حس میں ہے۔ نفس الامر اور خارج میں عدم محض ہے، یہ لوگ حق تعالیٰ کو صفات وجوبیہ اور امکانیہ کے ساتھ متصف مانتے ہیں اور مراتب تنزلات ثابت کرتے ہیں۔

اگرچہ یہ تیسرا گروہ اپنے درجات وصل و کمال میں مختلف ہونے کے باوجود واصل اور کامل ہے لیکن مخلوق کو ان کی ایسی باتوں نے گمراہی اور الحاد میں ڈال دیا ہے اور زندقہ اور بے دینی تک پہنچا دیا ہے۔ پہلا گروہ سب سے زیادہ اکمل اور اتم ہے اور زیادہ محفوظ اور کتاب و سنت کے زیادہ موافق ہے۔

مذکورہ مکتوب میں مزید لکھتے ہیں کہ یہ درویش پہلے توحید وجودی میں سرگرداں رہا، پھر مقام ظلیت میں پہنچا، پھر حق تعالیٰ کے کمال عنایت اور غریب نوازی سے بلند تر مقام پر لے گئے اور مقام عبدیت تک پہنچا دیا۔ اس وقت اس مقام کی بلندی واضح ہوئی اور گذشتہ مقامات سے تائب ہوا۔" (۴۹)

اقبال بھی نظریہ وحدت الوجود کے زبردست مخالف ہیں اور حضرت مجدد کی طرح مقام عبدیت کو ہی بلند ترین مقام قرار دیتے ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو فائز فرمایا ہے۔ اقبال حلاج کی زبانی کہتے ہیں:

پیش او گیتی جبیں فرسودہ است　　خویش را خود عبدہ، فرمودہ است
عبدہ از فہم تو بالاتر است　　زان کہ او ہم آدم و ہم جوہر است
عبدہ صورتگر تقدیرہا　　اندرو ویرانہ ہا تعمیرہا

عبد دیگر عبدہ، چیزی دگر　　ما سراپا انتظار او منتظر
عبدہٗ دھراست و دھر از عبدہٗ است　　ما ہمہ رنگیم و او بی رنگ وبو ست
عبدہٗ با ابتدا بی انتہا ست　　عبدہٗ را صبح و شام ماکجاست
کس ز سر عبدہٗ آگاہ نیست　　عبدہٗ جز سرّ الاّ اللہ نیست
مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت　　تانبینی از مقام "مارمیت" (۵۰)

نظریہ وحدت الوجود کے متعلق علامہ اقبال کا مندرجہ ذیل بیان مکمل طور پر حضرت مجدد کے بیان کی نہج پر ہے، اس طرح اقبال کے نزدیک وحدت الوجود مکمل طور پر ایک غیر اسلامی نظریہ ہے۔ البتہ اس کے بیان کرنے والے نیک نیت ہیں۔ اقبال لکھتے ہیں : "مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے، مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا، مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیوں کہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے۔ بو علی سینا اور ابو نصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے، چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔" (۵۱) اقبال وحدت الوجود کے متعلق اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں، بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔" (۵۲)

خواجہ حسن نظامی کے حوالے سے اقبال وحدت الوجود کے متعلق مزید لکھتے ہیں : "خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے جس کے وہ حامی ہیں۔ میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے، تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں۔" (۵۳)

مکتوب شمارہ ۴۰ میں حضرت مجدد لکھتے ہیں :

شریعت را سہ جزو است، علم و عمل و اخلاص، پس طریقت و حقیقت خادم

شریعت اند در تکمیل جزو اول کہ اخلاص است" (۵۴)

مذکورہ عبارت کے پیش نظر علامہ اقبال لکھتے ہیں :

"حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ اپنے مکتوبات میں کئی جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تصوف شعائر حقہ اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اگر تصوف کی یہ تعریف کی جائے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کرنے کی جرات نہیں ہو سکتی۔"

(۵۵)

۱۹۱۹ میں ایک خط میں لکھتے ہیں :

"تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرن اول میں اس سے لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کرکے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ (۵۶)

حضرت مجدد نے مکتوب شمارہ ۱۴۷ میں فراق اور وصال کو گستن اور پیوستن کے الفاظ سے تعبیر کرکے خواجہ محمد اشرف کابلی کو لکھا :

"بعض مشائخ طریقت گستن کو پیوستن پر ترجیح دیتے ہیں اور بعض دوسرے بزرگ پیوستن کو گستن پر مقدم سمجھتے ہیں۔ راقم کہتا ہے کہ گستن اور پیوستن دونوں ایک ہی حالت میں متحقق ہوتے ہیں--- لیکن پہلے گروہ کی نظر بلند ہے"--- (۵۷

علامہ اقبال حضرت مجدد کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے قطعی طور پر گستن کو پسند کرتے ہیں اور سرالوصال کی بجائے سر الفراق کے خطاب کو اپنے لیے مناسب قرار دیتے ہیں۔ یہی رومی کا مسلک ہے۔ جو کہتا ہے :

آب کم جو تشنگی آور بدست
تا بجوشد آبت از بالا و پست (۵۸)

مندرجہ بالا مکتوب کے حوالے سے علامہ اقبال خواجہ حسن نظامی کو لکھتے ہیں :

"حضرت امام ربانی نے مکتوب میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ گستن اچھا ہے یا پیوستن۔ میرے نزدیک گستن عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی تصوف

ہے اور اسی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گذشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے۔ آپ کو یاد ہوگا جب آپ نے مجھے سرالوصال کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے سرالفراق کہا جائے۔ اس وقت میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو مجدد الف ثانی نے کیا ہے۔

(۵۹)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے حضرت مجدد اور علامہ اقبال کے افکار میں مماثلت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دونوں وحدت الوجود کو غلط سمجھتے ہیں۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد مسعود احمد نے بجاطور پر تحریر کیا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں، بلکہ وہ اس کی شرعی تعبیرات کو غلط سمجھتے ہیں۔ (۶۰) علامہ اقبال کے نزدیک وحدت الوجود کی تعبیر کے نتائج ملت اسلامیہ کے حق میں انتہائی خطرناک نکلے ہیں۔ اسی وجہ سے حضرت مجدد اور علامہ اقبال نے اس کے اثرات کو زند-یقیت سے تعبیر کیا ہے۔

اقبال کا ایک عظیم جہاد تصوف کے ان نظریات و عقائد کے خلاف ہے جنہوں نے مسلمانوں میں رہبانیت کو فروغ دیا۔ اقبال اسے عجمیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سلسلہ نقشبندیہ اور سلسلہ قادریہ بھی اس سے محفوظ نہیں رہے۔ سید سلیمان ندوی کے نام نومبر ۱۹۱۷ء میں لکھتے ہیں:

"خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔" (۶۱)

حضرت سید عبدالقادر گیلانیؒ کی تعلیمات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"مسلمان بھی اس رہبانیت سے بچ نہ سکے جس کی حقیقت سے قرآن نے انہیں آگاہ کر دیا تھا اور آج وہ آیت جو عیسائی راہبوں کے متعلق نازل ہوئی تھی خود مسلمانوں پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ اکابر اسلام وقتاً فوقتاً مسلمانوں کو رہبانیت کے خلاف متنبہ کرتے رہے۔ مثلاً سید السادات ابو محمد حضرت غوث الثقلین فتوح

الغیب مقالہ ۳۶ میں فرماتے ہیں : "یعنی اللہ سے ڈرتے رہو۔ اس کے خلاف نہ کرو اس طرح پر کہ ترک کر دو ان احکام کو جو اللہ کے رسول لائے ہیں اور اپنے پاس سے بدعتیں ایجاد کرنے لگو جیسا کہ خداوند تعالیٰ نے گمراہ قوم (عیسائی) کے حق میں فرمایا ہے کہ انہوں نے رہبانیت کی بدعت نکالی جو ہم نے ان پر فرض نہ کی تھی۔"

(۶۲)

جس طرح حضرت مجدد کو نص نے فص سے بے نیاز کر دیا تھا اسی طرح علامہ اقبال نے بھی اپنے افکار و نظریات میں صرف اور صرف قرآن پر انحصار کیا جیسا کہ انہوں نے کہا : "میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار کرتا ہوں۔" (۶۳) اقبال ایک خط میں اپنی فکری سرگزشت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی تیز ہوگیا تھا کیوں کہ یورپین فلسفہ بہ حیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے، مگر قرآن میں تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہوگیا اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کردیا۔ اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔" (۶۴)

ہر مسلمان کے لیے قرآن مجید کی اہمیت کے بارے میں اقبال کا مندرجہ ذیل ایک شعر ہزاروں بیانات پر حاوی ہے :

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن (۶۵)

علامہ اقبال نے حضرت مجدد کی طرح جہاں سیاسی اور معاشرتی میدان میں اُتر کر بیسویں صدی کے نازک ترین حالات میں مسلمانوں کی تاریخ ساز خدمت کی وہاں انہوں نے غیر اسلامی نظریات کی تردید میں بھی نہایت بے باکی کے ساتھ قلم اٹھایا۔ مغربی تہذیب و تمدن کے ملحدانہ رجحانات کی بیخ کنی میں انہوں نے کوئی کسر نہ چھوڑی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس حوالے سے ہمارے مذہبی ادارے بالکل بے حس ہوچکے تھے، ان میں سے بعض تو مکمل طور پر مغربی تمدن کے ہمنوا بن چکے تھے اور بعض اس کے فنی اور سائنسی طلسمات کو دیکھ کر نہ صرف اپنی تاریخ بلکہ دینی حقائق

سے بھی چشم پوشی کر رہے تھے۔ اقبال نے علمی اور تحقیقی انداز میں مغربی تمدن کے اغراض و مقاصد کا تجزیہ کیا اور مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق کے لیے اس کے ہولناک چنگیزی چہرے کو بے نقاب کر دیا۔ عالم اسلام کے لیے علامہ اقبال کی نتیجہ خیز خدمات کے پیش نظر قائداعظم نے بجاطور پر فرمایا کہ "اس حقیقت کو میں سمجھتا ہوں کہ اقبال دنیا کے بہت بڑے سیاست دان تھے۔ انہوں نے آپ کے سامنے ایک واضح اور صحیح راستہ رکھ دیا جس سے بہتر دوسرا راستہ نہیں ہوسکتا۔ وہ دور حاضر میں اسلام کے بہترین شارح تھے۔ کیوں کہ اس زمانے میں اقبال سے بہتر اسلام کو کسی شخص نے نہیں سمجھا۔ مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں ایک سپاہی کی حیثیت سے مجھے کام کرنے کا موقع ملا۔ میں نے ان سے زیادہ وفادار رفیق اور اسلام کا شیدائی نہیں دیکھا۔" (٦٦)

فکر اقبال خالصتاً اسلامی تحریک ہے جس کا غیر اسلامی تہذیب و تمدن سے تصادم ایک لازمی امر ہے۔ برصغیر میں یہی تصادم مسلمانوں کی بقا کا سبب اور ان کے ملی تشخص کا ضامن ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرار بو لہبی

حوالے و حواشی

۱۔

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ھا تعمیر کرد
من کہ مستی ھا ز صہبائش کنم
زندگانی از نفس ھائش کنم

اقبال۔ اسرار خودی۔ کلیات اقبال، لاہور ۱۹۹۰ء ص ۲۹

۲۔ اقبال۔ مکتوبات اقبال، کراچی ۱۹۵۷ء ص ۱۶۱ ۳۔ ایضاً ص ۱۶۲

۴۔ عبدالمجید سالک، ذکر اقبال لاہور ص ۱۹۱

۵۔ اقبال۔ بال جبریل لاہور ۲۱۱ - ۲۱۲ ۶۔ اقبال، بال جبریل لاہور ۱۹۶۲ ص ۱۷

۷۔ اقبال، پس چہ باید کرد ای اقوام شرق ص ۲۸

۹۔ اقبال۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور 1958 ص 298 ۱۰۔ ایضاً ص ۳۰۱، ۳۰۲
۱۱۔ اقبال، جاوید نامہ، کلیات مولانا اقبال، تہران ۱۳۴۳ ص ۲۵۵
۱۲۔ اقبال، بال جبریل لاہور ۱۹۶۲ ص ۸۲
۱۳۔ شیخ محمد اکرام رود کوثر لاہور ۱۹۸۲ ص ۳۲ - ۳۳
۱۴۔ رود کوثر ص ۹۴، بحوالہ منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۵۹
۱۵۔ ابو الحسن زید فاروقی۔ حضرت مجدد اور ان کے ناقدین شرقپور ص ۹۳
۱۶۔ تمدن ہند پر اسلامی اثرات، ڈاکٹر تارا چند، ترجمہ
۱۷۔ منتخب التواریخ جلد ۲ کلکتہ ص ۲۷۲
۱۸۔ ایضاً ص ۳۰۷ ۱۹۔ ایضاً ص ۳۷۳ ۲۰۔ ایضاً ص ۲۱۵
۲۱۔ ایضاً ص ۲۶۹ ۲۲۔ ایضاً ص ۳۱۵ ۲۳۔ ایضاً ص ۳۱۲
۲۴۔ ایضاً ص ۲۵۶ ۲۵۔ ایضاً ص ۲۵۵
۲۶۔ شیخ محمد اکرم۔ رود کوثر، لاہور ۱۹۸۲ء ص ۲۳۹
۲۷۔ شیخ احمد سرہندی۔ مکتوبات امام احمد ربانی، کراچی ۱۹۷۰ ص ۲۵۲
۲۸۔ ایضاً ص ۲۱۱ ۲۹۔ ایضاً ص ۳۹۵ - ۳۹۶
۳۰۔ ایضاً ص ۳۹۲ - ۳۹۴ ۳۱۔ ایضاً ص ۳۸۷ - ۳۸۸
۳۲۔ اقبال۔ ضرب کلیم۔ لاہور ۱۹۶۳ ص ۱۷ ۳۳۔ اقبال۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ ص ۳۸۴
۳۴۔ ایضاً ص ۳۸۶ - ۳۸۷ ۳۵۔ رود کوثر ص ۳۱۹
۳۶۔ شیخ احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی لاہور ۱۹۶۴ ص ۱۶۲
۳۷۔ اردو دائرہ المعارف اسلامیہ جلد ۲ ص ۱۲۷ احمد شیخ سرہندی
۳۸۔ شیخ احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی، کراچی ص ۱۸۰ ۳۹۔ ایضاً ص ۱۸۹
۴۰۔ اقبال۔ پیام مشرق، کلیات اقبال، لاہور ۱۹۹۰ ص ۳۱۶
۴۱۔ اقبال۔ بال جبریل لاہور ۱۹۶۲ ص ۱۶۷ - ۱۶۸
۴۲۔ ابن العربی، اردو دائرہ المعارف اسلامیہ دانشگاہ پنجاب لاہور جلد ۹ ص ۶۰۴
۴۳۔ ابن العربی، فصوص ص ۸۸، اردو دائرہ المعارف اسلامیہ جلد ۹ ص ۶۰۹
۴۴۔ ابن العربی، ترجمان الاشواق، ص ۳۹ - ۴۰ رک : اردو دائرہ المعارف اسلامیہ، دانشگاہ پنجاب جلد ۱ ص ۶۱۱
۴۵۔ رومی، مثنوی معنوی، اسلام آباد ۱۹۷۸ ص ۳۱
علامہ اقبال نے بھی رومی کے متعلق یہی کہا کہ **"معنی او چوں غزال از ما رمید"**
۴۶۔ دیوان نظری نیشاپوری، تہران ۱۳۴۰ ص ۱۴۳

۴۷- شیخ احمد سرہندی، مکتوبات دفتر اول ص ۱۱۱
۴۸- شیخ احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی ص ۲۸۲ - ۲۸۳ ۴۹- ایضاً ص ۳۸۰ - ۳۸۴
۵۰- اقبال- جاوید نامہ کلیات اقبال، لاہور ص ۲۰۱، ۲۰۲
۵۱- اقبال- اسرار خودی اور تصوف، مقالات اقبال لاہور ۱۹۸۸ ص ۲۰۱
۵۲- ایضاً ص ص ۲۰۳ ۵۳- ایضاً ص ۲۱۳
۵۴- مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی لاہور ۱۹۶۴ء ص ۱۴
۵۵- اقبال، مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ ص ۲۸۹
۵۶- اقبال- اقبالنامہ- حصہ اول- لاہور ص ۵۳، ۵۴
۵۷- شیخ احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی لاہور ص ۳۲۲
۵۸- رومی، مثنوی معنوی ۳ : ۳۲۱۶
۵۹- اقبال- مجلہ اقبال لاہور اپریل ۱۹۵۴ ص ۴۵
۶۰- ڈاکٹر محمد مسعود احمد- حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، سیالکوٹ ۱۹۸۰ ص ۵۴ حاشیہ- بحوالہ منشورات اقبال مرتبہ بزم اقبال لاہور ص ۱۴- اقبال اور مجدد الف ثانی از ڈاکٹر برہان احمد فاروقی
۶۱- اقبال- اقبال نامہ جلد اول لاہور ص ۷۷، ۷۸
۶۲- اقبال- مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ ص ۲۹۱
۶۳- البیان- اقبال نمبر ۱۹۳۹ ص ۲۴- بحوالہ اقبال کامل از عبدالسلام ندوی ص ۶۱
۶۴- مکاتیب اقبال- رک : سید محمد رشید فاضل- اقبال اور عشق رسالت مآب ، کراچی ص ۱۱۱
۶۵- اقبال رموز بیخودی کلیات اقبال لاہور ۱۹۹۰ ص ۱۳۳
۶۶- قائداعظم محمد علی جناح، مجلہ اقبال، لاہور اکتوبر ۱۹۹۵ ص ۹
۶۷- اقبال- بانگ درا ص ۲۲۳

پانچواں باب

اورنگ زیب عالمگیر

اورنگ زیب عالمگیر برصغیر کی تاریخ میں ایک ایسا حکمران گذرا ہے جس کی شخصیت اور کردار کے متعلق سب سے زیادہ متضاد آراء ملتی ہیں۔ بعض مورخین نے اس کی غیرمعمولی صلاحیتوں کے اعتراف کے ساتھ ساتھ اس پر بکثرت اعتراضات بھی کئے ہیں جو عموماً ان کے قومی تعصبات کے غماز ہیں۔ انہوں نے اس کی سیاسی اور مذہبی حکمت عملی کو یکسر ناکام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علامہ اقبال جنہوں نے برصغیر کی سیاسی اور تمدنی تاریخ کا نہ صرف گہرا مطالعہ کیا بلکہ اپنے حیات۔ آفریں افکار اور موثر کردار سے اس کے رخ کو تبدیل کر دیا، نے اورنگ زیب کے خلاف چلائی گئی مہم پر عمیق نظر ڈالی اور متعلقہ واقعات کو تاریخ کے صحیح تناظر میں دیکھنے اور ان کا غیرجانبدارانہ تجزیہ کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس ضمن میں اورنگ زیب کے متعلق متعدد بیانات میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ اقبال نے جس نقطۂ نظر سے اورنگ زیب کے کردار کی تائید کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے افکار اور اورنگ زیب کا کردار ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ دونوں کا طریق کار اگرچہ مختلف تھا لیکن دونوں کا نصب العین ایک ہی تھا اور وہ یہ کہ دونوں برصغیر میں اسلامی تحریک کا احیاء چاہتے تھے۔

سترھویں صدی میں اورنگ زیب ایک عظیم مقتدر اور متعہد مسلمان بادشاہ ہوتے ہوئے اپنا یہ فرض سمجھتا تھا کہ وہ برصغیر میں اسلامی قوانین کو نافذ کرے۔

بیسویں صدی میں اقبال کے پیش نظر بھی یہ حقیقت تھی کہ اگر مسلمانوں میں اسلامی تشخص کو قائم نہ کیا گیا تو وہ وسیع ہندو تمدن میں ایک اقلیت ہونے کی بنا پر جذب ہو جائیں گے۔ اورنگ زیب اور اقبال کے طرز عمل سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی منزل ایک ہی تھی۔ چنانچہ دونوں اہل سیف و قلم نے اپنی مادی اور معنوی قوتیں اسی ایک اعلیٰ مقصد کے حصول کے لئے صرف کر دیں۔ جس طرح اورنگ زیب کا عقیدہ تھا کہ شریعت کی حفاظت شمشیر سے ہو سکتی ہے ("الشرع تحت السیف") اسی طرح اقبال کا نظریہ تھا کہ "مذہب قوت کے بغیر محض ایک فلسفہ ہے۔" (۱)

اورنگ زیب نے برصغیر کی تاریخ میں سب سے زیادہ وسیع علاقے پر ایک مطلق العنان بادشاہ کی حیثیت سے حکومت کی۔ یہ علاقہ غزنی سے لے کر چاٹگام تک اور کشمیر سے لے کر کرناٹک تک پھیلا ہوا تھا۔ لداخ اور مالا بار میں بھی اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ اس کی سلطنت سمدر گپت، ہرش اور اشوک کی سلطنتوں سے بھی وسیع تر تھی۔ کسی صوبے کے حاکم کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ اپنی حکومت کا اعلان کرے یا مالیہ روکے یا کسی طرح مرکز سے سرتابی کرے۔ (۲) اورنگ زیب ۱۷۰۷ء میں فوت ہوا اور احمد نگر دکن میں خواجہ برہان الدین غریب کے پائیں اپنی وصیت کے مطابق کچی قبر میں دفن ہوا۔ (۳)

علامہ اقبال لاہور سے بخارا و سمرقند تک دلوں کو اک ولولہ تازہ دے کر اورنگ زیب کی تعمیر کردہ دنیا کی سب سے عظیم مسجد کی دیوار کے سائے میں ۱۹۳۸ء میں دفن ہوئے۔ ۱۹۴۰ء میں اسی مسجد کے پہلو میں قائداعظم محمد علی جناح کی قیادت میں قرار داد پاکستان منظور ہوئی جس نے اورنگ زیب اور علامہ اقبال کی کوششوں کو حتمی شکل عطا کی۔ اس تاریخی قرار داد کی یاد میں اسی جگہ پر مینار پاکستان بنایا گیا جو شاہی مسجد کے مینار سے تقریباً تین سو قدم کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ بظاہر تھوڑا سا فاصلہ برصغیر کے مسلمانوں نے بڑی جانفشانی کے بعد تین سو سال میں طے کیا۔ جس وسیع سرسبز میدان میں مینار پاکستان قائم ہوا اسے اقبال پارک کا نام دیا گیا۔ لاہور میں اورنگ زیب کی مسجد اور اقبال پارک بالکل متصل ہیں اور یہ دونوں تاریخی مقامات دونوں عظیم مسلمان شخصیتوں کے اتصال فکری کی واضح علامت ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو اسلامی تحریک اورنگ زیب نے چلائی تھی وہ علامہ اقبال کی رہنمائی سے

اپنے کمال کو پہنچی اور اس کا اظہار ایک آزاد اسلامی مملکت کی صورت میں ہوا۔

اورنگ زیب پر ضخیم اور جامع کتاب لکھنے والا فاضل مورخ جادو ناتھ سرکار اورنگ زیب کی اسلامی تحریک کے متعلق اپنی کتاب تاریخ اورنگ زیب کی پہلی جلد کے مقدمہ کی ابتدائی سطور میں رقمطراز ہے کہ : "ہندوستان میں اس دور حکومت (یعنی اورنگ زیب کے عہد) میں مستقبل کے لئے یہ اسلام کی آخری تحریک تھی۔" (۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ مورخ اورنگ زیب کے بعد تیموری سلطنت کی تباہی و بربادی اور مسلمانوں کے سیاسی و اخلاقی زوال کو برصغیر میں اسلامی تحریک کے مکمل خاتمہ سے تعبیر کرتا ہے۔ حالانکہ اورنگ زیب کے بعد شاہ ولی اللہ نے اسلامی تحریک کو اپنے فکر و تدبر سے زندہ رکھنے کی سعی بلیغ کی۔ سلطان ٹیپو شہید نے میسور میں اسلامی مملکت کی بقا اور اسلامی سیرت کے احیاء کے لئے اپنی جان قربان کر دی۔ اگرچہ برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت کا عظیم محل ان کی اپنی سازشوں اور کوتاہیوں کی آگ سے جل کر خاکستر ہو گیا لیکن اسی خاکستر سے ایسی چنگاریاں بھی اٹھتی رہیں جنہوں نے مسلمانوں کے افسردہ دلوں میں کسی نہ کسی طرح اپنی بازیابی کے شعور کی حرارت کو محفوظ رکھا۔ علامہ اقبال کی کوششوں کا ہدف بھی "آتش رفتہ" ہی کا سراغ رہا جسے انہوں نے کھوئے ہوؤں کی جستجو سے جابجا تعبیر کیا :

میں کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سُراغ
میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو (۵)

انہوں نے کبھی اسے "نوائے رفتہ" کا نام بھی دیا :

"غزل سرائے و نواہائے رفتہ باز آور" (۶)

اسی کیفیت کو انہوں نے اپنی زندگی کے آخری لمحات تک پیش نظر رکھا اور اسے "سرودِ رفتہ" سے بھی موسوم کیا :

"سرود رفتہ باز آید کہ ناید" (۷)

اس طرح اسلامی تحریک کا عمل اس کے تحقق پذیر ہونے تک جاری رہا۔ اس عمل پر اورنگ زیب کے حوالے سے اقبال کے بیانات کا مطالعہ اور تجزیہ ضروری ہے۔ اقبال نے ۳۰ مارچ ۱۹۱۰ء کو عطیہؔ بیگم کے نام خط میں لکھا :

"... میں ۲۳ کو حیدر آباد سے لاہور کے لئے روانہ ہوا۔ چار دن کا

سفر ہے۔ واپسی پر مجھے حضرت عالمگیر رحمتہ اللہ علیہ کے مزار پُر انوار پر بھی حاضر ہونا تھا۔ حضرت عالمگیر پر ایک ایسی وجد انگیز نظم لکھوں گا کہ اردو والوں نے آج تک نہ دیکھی ہوگی" (۸)

مندرجہ بالا عبارت میں اقبال نے اورنگ زیب کا نام نہایت احترام سے لیا ہے۔ اس کی قبر کو مزار پُر انوار کہا ہے۔ مزار پر حاضر ہونا اپنے لئے لازم قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں ایک غیر معمولی نظم لکھنے کا تہیّہ کیا ہے۔ بتاریخ ۷ اپریل ۱۹۱۰ عطیہ بیگم کو پھر خط میں لکھا:

"... ایسا محسوس کرتا ہوں کسی نے میری شاعری کا گلا گھونٹ دیا ہے اور مَیں محروم تخیّل کر دیا گیا ہوں۔ شاید حضرت عالمگیر رحمتہ اللہ علیہ پر جن کے مرقد منوّر کی مَیں نے حال ہی میں زیارت کی سعادت حاصل کی ہے میری ایک نظم ہو گی جو میرے آخری اشعار ہوں گے۔ اس نظم کا لکھنا مَیں اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ میرا خیال ہے اگر مکمّل ہو گئی تو کافی عرصہ تک زندہ رہے گی۔" (۹)

اس عبارت میں بھی اقبال نے اورنگ زیب کا حد درجہ احترام ملحوظ رکھا ہے۔ وہ اس پر نظم لکھنے کے لئے بے قرار ہیں اور اس نظم کا لکھنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، نیز اس نظم کے اثرات کو دیرپا تصوّر کرتے ہیں۔ یہاں دیکھنا یہ ہے کہ علاّمہ نے وہ کونسی نظم لکھی ہے جو غیر معمولی ہے۔ اُردو والوں نے ایسی نظم کبھی نہیں دیکھی ہے۔ اس کا لکھنا اقبال پر فرض ہے۔ وہ اُن کے آخری اشعار ہوں گے اور دیر تک زندہ رہیں گے۔

اورنگ زیب پر اقبال کی ایک نظم رموز بے خودی میں ملتی ہے جس کا عنوان ہے: "حکایتِ شیر و شہنشاہ عالمگیر رحمتہ اللہ علیہ (۱۰) اس نظم میں انہوں نے اورنگ زیب کے کردار و افکار اور ملّتِ اسلامیہ کے احیاء کے لئے اس کی کوشش کی تعریف کی ہے۔ نظم کے دوسرے بند میں اس کی دلیری اور شجاعت کا ذکر کیا ہے لیکن اس نظم کو پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ شاید یہ وہ غیر معمولی نظم نہیں جس کے کمالات کا بیان مندرجہ بالا دو خطوط میں کیا گیا ہے۔ شاید اقبال وہ نظم مکمل نہ کر سکے اور صرف وہی حصہ لکھ سکے جو رموز بے خودی میں موجود ہے۔ لیکن

حقیقت یہ ہے کہ علاّمہ نے وہ نظم نہایت آب و تاب سے لکھی۔ اس جیسی نظم نہ صرف اُردو والوں نے پہلے نہیں دیکھی تھی، بلکہ فارسی والوں نے بھی نہیں دیکھی تھی (۱۱) وہ نظم مثنوی اَسرارِ خودی اور رموز بے خودی ہے۔ یہی وہ نظم ہے جس نے برّصغیر میں مسلمانوں کو بیدار کیا اور انہیں باطل قوتوں سے متصادم ہونے کا حوصلہ دیا۔ اقبال نے اسرار خودی کی تعلیمات سے مسلمانوں کو شمشیر کی طرح تند و تیز بنایا تاکہ وہ راہ حق میں جہاد کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں۔ رموز بے خودی میں اسلام کے معاشرتی اور اخلاقی نظام حیات پر عمل پیرا ہونے کی تعلیم دی اور واضح کیا کہ اسلام ہی وہ دین ہے جو حریّت، مساوات اور احترام انسانی کا ضامن ہو سکتا ہے۔

اقبال جب ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے تو مختلف عوامل کی بنا پر ان کے ذہن میں ایک فکری انقلاب پیدا ہوا جسے وہ بڑی شدّت سے محسوس کر رہے تھے۔ چنانچہ انہوں نے بتاریخ ۱۷ جولائی ۱۹۰۹ء عطیہ بیگم کے نام ایک خط میں لکھا:

"وہ خیالات جو میری روح کی گہرائیوں میں ایک طوفان بپا کئے ہوئے ہیں عوام پر ظاہر ہوں تو پھر مجھے یقین واثق ہے کہ میری موت کے بعد میری پرستش ہوگی۔ دنیا میرے گناہوں کی پردہ پوشی کرے گی اور مجھے اپنے آنسوؤں کا خراج عقیدت پیش کرے گی۔" (۱۲)

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو اپنے ان تلاطم انگیز خیالات کو پیش کرنے کے لئے کوئی واضح استعارہ نہیں مل رہا تھا۔ مارچ ۱۹۱۰ء میں اورنگ زیب کی قبر کی زیارت سے اُن کے دل و دماغ پر بہت گہرے اثرات مرّتب ہوئے۔ چنانچہ انہوں نے برصغیر میں ملّتِ اسلامیہ کے احیاء کے حوالے سے اورنگ زیب عالمگیر کو اسلامی سیرت کا عمدہ نمونہ قرار دے لیا اور اپنے خیالات کو اس کے کردار و افکار کی صراحت اور وضاحت کے ساتھ قلمبند کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"۱۹۱۰ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور مَیں نے فیصلہ کر لیا کہ مجھے اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں، لیکن اندیشہ تھا کہ اس سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ بہرحال مَیں نے ۱۹۱۰ء میں اپنے خیالات کو مدِّنظر رکھ کر اپنی مثنوی "اَسرارِ خودی" لکھنی شروع کر دی۔" (۱۳)

علاّمہ کا یہ بیان کہ اورنگ زیب پر اُن کی لکھی ہوئی نظم "اُردو والوں نے آج تک نہ دیکھی ہو گی" مندرجہ ذیل تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اُسرارِ خودی کے بعد رموز بے خودی تھی، چنانچہ رموز بیخودی کے متعلق ۲۷ جون ۱۹۱۷ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "جہاں تک مجھے معلوم ہے ملّتِ اسلامیہ کا فلسفہ اس صورت میں اس سے پہلے کبھی اسلامی جماعت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۔" (۱۴) ۴ نومبر ۱۹۱۷ء کو ایک خط میں مذکورہ خیال کی تائید کرتے ہوئے پھر لکھتے ہیں: "اور یہ کہنے میں کوئی مبالغہ یا خودستائی نہیں کہ اس رنگ کی کوئی نظم یا نثر اسلامی لٹریچر میں آج تک نہیں لکھی گئی۔" (۱۵)

رموز بیخودی کے مندرجات اورنگ زیب پر نظم کے علاوہ عموماً وہ ہیں جو ایک اسلامی ریاست کے بنیادی اصول قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ فرد اور ملّت کے درمیان ربط، توحید، حریّت، مساوات، قرآن بحیثیت آئینِ ملّت، سیرت رسول ﷺ حرم کعبہ بحیثیت مرکزِ ملّت، روایاتِ ملّت، احترام امومت اور اجتہاد، مذکورہ موضوعات کے حوالے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۹۱۰ء ہی سے اقبال کے ذہن میں ایک اسلامی مملکت کا تصوّر قائم ہو رہا تھا جس میں وہ اسلامی قوانین کا نفاذ دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ انتہائی راسخ العقیدہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہ اُمید رکھتے تھے کہ مسلمانوں کو بارگاہ خداوندی سے ایک آزاد مملکت عطا ہو گی تاکہ وہ اسلامی احکام کے مطابق عزّت و آبرو کی زندگی بسر کر سکیں۔ ۸ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اپنی ہمشیرہ کریم بی بی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "میرا عقیدہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو نئی زندگی عطا فرمائے گا اور جس قوم نے آج تک اس کے دین کی حفاظت کی ہے اس کو ذلیل و رُسوا نہ کرے گا۔ مسلمانوں کی بہترین تلوار دُعا ہے، سو اس سے کام لینا چاہیے۔ ہر وقت دعا کرنا چاہیے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا چاہیے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ اس امت کی دعا سن لے اور اس کی غریبی پر رحم فرمائے۔ خدا کی راہ میں مجھ سے جو کچھ ہو سکا مَیں نے کیا، لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام و کمال نبی کریم ﷺ کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی"

(۱۶) رموز بے خودی کے مضامین اور مندرجہ بالا خط کی عبارات سے اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ اقبال مسلمانوں کے لیے ایک آزاد اسلامی مملکت کا تصوّر اور اس میں اسلامی احکام کا نفاذ یورپ سے واپسی کے بعد ہی اپنے دل کی گہرائیوں میں لیے ہوئے تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے نتائج نے اُن کے اِس تصوّر کو اور بھی مستحکم کر دیا تھا۔

رموز بے خودی میں اورنگ زیب عالمگیر پر اُن کی نظم کے پہلے بند کے اشعار درج ذیل ہیں۔ ان اشعار سے اقبال کے مرد مومن کا وہ تصور خاص طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا مفصّل بیان اسرار خودی اور رموز بے خودی میں ملتا ہے:

شاہ عالمگیر گردوں آستاں — اعتبار دودمان گورگان

پایۂ اسلامیاں برتر ازو — احترام شرع پیغمبرؐ ازو

درمیان کارزار کفر و دیں — ترکشِ ما را خدنگ آخریں

تخم الحادے کہ اکبر پرورید — باز اندر فطرت دارا دمید

شمع دل در سینہ ھا روشن نبود — ملّت ما از فساد ایمن نبود

حق گزید از ھند عالمگیر را — آن فقیر صاحبِ شمشیر را

از پئے احیائے دیں مامور کرد — بہر تجدید یقین مامور کرد

برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت — شمع دیں در محفل ما بر فروخت

کور ذوقاں داستانہا ساختند — وسعتِ ادراکِ او نشناختند

شعلہ توحید را پروانہ بود — چوں ابراہیمؑ اندریں بتخانہ بود

درصف شاھنشھاں یکتاستے — فقر او از قبر او پیدا ستے (۱۷)

ترجمہ: ”اورنگ زیب عالمگیر عظیم الشان بادشاہ تھا۔ اس سے تیموری خاندان کو خاص عزت حاصل ہوئی۔ اس کی کوششوں سے مسلمانوں کا وقار بلند ہوا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی شریعت کو احترام ملا۔ کفر اور دین کی جنگ میں وہ ہمارے ترکش کا آخری تیر تھا۔ اکبر نے الحاد کا بیج بویا تھا، پھر اسے دارا کی فطرت میں منتقل کر دیا تھا۔ دین کی شمع سینوں میں روشن نہیں تھی جس کے نتیجہ میں ہماری ملّت فتنہ و فساد کی وجہ سے عدم حفاظت کا شکار ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے ہندوستان سے عالمگیر کو جو کہ ایک صاحبِ شمشیر درویش تھا، انتخاب کیا۔ اسے احیائے دین کے لیے

متعین اور تجدید یقین کے لیے مامور فرمایا۔ اورنگ زیب کی برق شمشیر نے الحاد کے خرمن کو جلایا اور ہماری محفل میں دین کی شمع روشن کی۔ نافہم لوگوں نے افسانے گھڑ لیے اور اس کی وسعت ادراک کا اندازہ نہ کیا۔ وہ شمع توحید کا پروانہ اور بتخانۂ ہند میں حضرت ابراہیمؑ کی طرح تھا۔ وہ بادشاہوں میں اپنی مثال آپ ہے، اس کا فقر اس کی قبر سے نمایاں ہے۔"

اقبال اورنگ زیب کی شخصیت کے مداح تو تھے ہی، اس کی قبر کی زیارت سے مزید متاثر ہوئے۔ عطیہ بیگم کے نام دو مندرجہ بالا خطوط کے علاوہ اکبر الٰہ آبادی کے نام ایک خط مورخہ ۱۷/ دسمبر ۱۹۱۴ء میں لکھتے ہیں :

"معلوم ہوا کہ خواجہ نظامی حیدر آباد سے اورنگ آباد چلے گئے۔ خُلد آباد کی زیارت مقصود ہوگی۔ میں بھی وہاں گیا تھا اور عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پاک پر حاضر ہوا تھا۔ میرے بڑے بھائی بھی میرے ساتھ تھے۔ کہنے لگے مَیں قنات کے اندر نہ جاؤں گا (مزار کے گرد قنات تھی) کہ میری داڑھی غیر مشروع ہے" (۱۸)

اس خط کا ایک ہی جُملہ جو اقبال نے اپنے بھائی کے حوالے سے لکھا ہے اورنگ زیب کی دینی شخصیت کے ذہنوں پر اثرات کے اظہار کے لیے کئی دفتروں پر حاوی ہے۔ جس بادشاہ کے باپ نے بے اندازہ زر و جواہر اور مال و دولت صرف کر کے اپنے لیے تخت طاؤس اور تاج محل بنائے وہ اس سے عظیم تر سلطنت کا مالک ہوتے ہوئے بھی اپنی وصیت کے مطابق جب ایک کچی قبر میں دفن ہو تو اہل بصیرت پر اس کے گہرے اثرات کا مرتب ہونا ایک لازمی امر ہے۔ اقبال کے دل میں اورنگ زیب کے خاص احترام کے پیش نظر ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ نے اورنگ زیب کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن کریم کا نسخہ جو انہیں مولانا محمد علی سے ملا تھا اقبال کو بھیجا تو اقبال نے خط میں لکھا کہ :

"اس مقدس تحفہ کے لیے مَیں آپ کا نہایت شکرگزار ہوں، انشاء اللہ یہی نسخہ استعمال کیا کروں گا۔" (۱۹)

اقبال نے ۱۹۱۰ء میں ایک خطبہ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کے عنوان سے

انگریزی زبان میں دیا جس میں انہوں نے ہندوستان میں اسلامی تحریک کے ارتقا پر نظر ڈالتے ہوئے اورنگ زیب کے متعلق تحریر فرمایا:

"اُن لوگوں کے نزدیک جنھوں نے عالمگیر کے حالات تاریخ ہند کے مغربی شارحین کی زبانی سنے ہیں، عالمگیر کا نام سفاکی و قساوت، جبر و استبداد، مکاری و غداری اور پولٹیکل سازشوں اور منصوبوں کے ساتھ وابستہ ہے۔ خلط مبحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں متعاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر و تفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولیٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں۔ اس کے حالات زندگی اور اس کے عہد کے واقعات کا بنظر انتقاد مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یقین واثق ہوگیا ہے کہ جو الزامات اس پر لگائے جاتے ہیں وہ ان واقعات متعاصرہ کی غلط تعبیر اور ان تمدنی و سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں جو ان دنوں سلطنت اسلام کے طول و عرض میں عمل کر رہی تھیں۔ میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے، ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں۔" (۲۰)

۱۹۱۰ء ہی کے زمانے میں اقبال نے اورنگ زیب کے متعلق اپنے خیالات کا مزید اظہار کرتے ہوئے اس کی عظیم شخصیت اور ملتِ اسلامیہ کے لیے اس کے اہم کردار کے علاوہ اس کی بعض غلطیوں کی بھی نشان دہی کی۔ اقبال نے لکھا:

"اورنگ زیب کی سیاسی فطانت بغایت ہمہ گیر تھی۔ اس ملک کی مختلف قومیتوں کو ایک عالمگیر سلطنت کے تصور میں شامل کر لینا اس کی زندگی کا واحد مقصد تھا۔ لیکن اس سامراجی وحدت کے حصول میں اس نے غلطی سے اپنے غیر متزلزل عزم و ہمت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا جن کے پس پشت سیاسی تجربہ ناکافی تھا۔ اپنی متصورہ سلطنت کے سیاسی ارتقا میں وقت کے پہلو کو نظرانداز کرکے اس نے ہندوستان کی منتشر اور بے ربط سیاسی وحدتوں کو اپنی ہی زندگی میں مجتمع کر دکھانے کی توقع

پر ایک لامتناہی مہم شروع کر دی۔ جس طرح سکندر پورے ایشیا پر یونان کو مسلط کرنے میں ناکام رہا، اسی طرح وہ بھی ہندوستان بھر کو پرچم اسلام کے نیچے نہ لاسکا۔ انگریز قدیم اقوام کے سیاسی تجربات سے پوری طرح مسلح ہو کر آیا تھا۔ اس کا صبر و تحمل اور کچھوے سا استقلال وہاں کامیاب رہا جہاں اورنگ زیب کی جلد باز فطانت ٹھوکر کھا کر رہ گئی تھی۔ سیاسی فتح لازماً اتحاد کے ہم معنی نہیں، علاوہ ازیں سابقہ مسلم خاندانوں کی تاریخ نے اورنگ زیب پر یہ واضح کر دیا تھا کہ ہندوستان میں مسلمانون کا اقتدار اس ملک کے باشندوں کی خیرخواہی پر اتنا منحصر نہیں جیسا کہ اس کے جد اکبر نے سوچا تھا جتنا کہ خود حکمران قوم کی اپنی طاقت پر مبنی ہے۔ لیکن اپنے گہرے سیاسی شعور کے باوجود وہ اپنے اجداد کے اعمال کے نتائج کو مٹا نہ سکا۔ سیوا جی، اورنگ زیب کے عہد کی پیداوار نہیں تھا۔ اس کا وجود ان معاشرتی اور سیاسی عوامل کا رہین منت ہے جو اکبر کی حکمت عملی سے ظہور میں آئے تھے۔ اورنگ زیب کا سیاسی فہم و ادراک صائب ہونے کے باوجود بعد از وقت ثابت ہوا۔ تاہم اس کی سیاسی بصیرت کی اہمیت کے پیش نظر اسے ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی قرار دینا چاہیے۔ مجھے یقین واثق ہے کہ آئندہ نسلیں میرے اس قول کی صداقت کو تسلیم کریں گی۔ انگریز حکمرانوں میں سب سے پہلے لارڈ کرزن نے ہندوستان میں انگلستان کے اقتدار کے بارے میں حقیقت شناسی کا ثبوت دیا۔ ہندو قومیت بے جا طور پر اس کی پالیسی سے منسوب کی جاتی ہے۔ زمانہ یقیناً یہ بتا دے گا کہ ہندو قومیت کا وجود لارڈ رپن کی پالیسی کا نتیجہ ہے۔ للذا یہ بات واضح ہوگئی کہ سیاسی مقصد اور سیاسی ادراک میں مغل فرماں روا اور انگریز حکمران متفق ہیں۔ مجھے اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ انگریز مورخ کیوں اورنگ زیب کو مطعون کرتا ہے، جس کے سامراجی نصب العین کی پیروی خود اس کے اہل ملک کرتے رہے ہیں، اور جس کے سیاسی ادراک کی وہ توثیق کرچکے ہیں۔ اورنگ زیب کا سیاسی طریق کار بہت سخت تھا۔ لیکن

جس عہد سے اس کی زندگی اور اس کے سیاسی کارنامے وابستہ ہیں اس کے نقطۂ نظر سے اس طریق کار کی اخلاقی حیثیت کو پرکھنا چاہیے۔" (۲۱)

"داراشکوہ کے متعلق اورنگ زیب کے رویّے کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال نے بتاریخ ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء لکھا:

"اگر عالمگیر دارا کے معاملے میں بھی "با دشمناں مدارا" پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔" (۲۲)

اقبال کی مذکورہ بالا عبارات میں مندرجہ ذیل نکات خاص طور پر قابل توجہ ہیں:

۱۔ اورنگ زیب کی پولٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں۔

۲۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار اس ملک کے باشندوں کی خیرخواہی پر اتنا منحصر نہیں تھا جیسا کہ اکبر نے سوچا تھا، جتنا کہ خود حکمران قوم کی اپنی قوت پر مبنی تھا۔

۳۔ اورنگ زیب برصغیر میں اسلامی قومیت کا بانی ہے اور اس کا رویّہ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور یہی ہماری تعلیم کا مقصد ہونا چاہیے۔ اگر وہ دارا کے ساتھ بادشمناں مدارا کی پالیسی پر عمل کرتا تو شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔

انسانی نفسیات کے مختلف رجحانات کا دقت نظر سے تجزیہ کرتے ہوئے اقبال نے اسرار خودی کی ایک حکایت (۲۳) کے ضمن میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ جب کوئی طاقت ور قوم اپنی قوت و شہامت سے کسی کمزور قوم پر مسلط ہو جاتی ہے تو بالآخر مغلوب قوم یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتی ہے کہ وہ مقابلے کی تاب نہیں رکھتی اور طاقت کے ذریعے غالب قوم سے نجات حاصل نہیں کرسکتی۔ اندریں حالات وہ اپنی قوت تدبیر سے ایسی راہیں تلاش کرتی ہے جن سے غالب قوم کے دل میں وہ اپنی وفاداری کا اعتماد پیدا کرسکے، چنانچہ وہ اسے نرم خوئی، رحمدلی، شائستگی اور شرافت کا درس دیتی ہے اور آہستہ آہستہ بہت سے تعلیمی طریقوں اور تہذیبی حربوں سے غالب قوم کے قاہرانہ اخلاق اور جابرانہ جذبات کو کمزور بنا دیتی ہے۔ غالب قوم اپنی اس کمزوری اور نرمی کو تہذیب کا نام دے لیتی ہے اور یہی اس کی موت ہوتی ہے۔

ازروئے تحقیق دیکھا جائے تو اقبال کا یہ نظریہ برصغیر کے حالات پر بہت

صادق آتا ہے۔ یہاں مسلمان مجاہدین نے پے در پے حملے کئے۔ ساتویں صدی عیسوی میں محمد بن قاسم ایک اٹھارہ سالہ نوجوان نے سندھ پر حملہ کرکے راجہ داہر کو شکست دی اور اس وسیع علاقے میں اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی۔ گیارھویں صدی کے آغاز میں محمود غزنوی نے جے پال کو شکست دی اور پنجاب پر قبضہ کرلیا۔ اس نے دشوار گزار راستے طے کرکے ہندوستان پر سترہ حملے کئے اور مسلمانوں کی مجاہدانہ قوت کی دھاک بٹھا دی۔ غزنویوں کے بعد غوریوں، خلجیوں، تغلقوں، لودھیوں اور مغلوں نے مسلسل حملے کئے اور گجرات، راجپوتانہ، دکن اور بنگال سمیت ہندوستان کے دور دراز علاقے فتح کر لیے۔ اس طرح انہوں نے سارے برِصغیر میں نہایت جاہ و جلال اور عظمت و شوکت کے ساتھ اپنی حکومتیں قائم کیں۔ مسلمان حملہ آوروں کی مسلسل تاخت و تاز کے نتیجہ میں ہندوستان کے باشندے یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوگئے کہ وہ شمال مغربی علاقوں سے آنے والے جنگجو اور جفاکش ترک، افغان اور مغل مسلمان سپاہیوں کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ بالآخر انہوں نے مسلمانوں کی ان بڑھتی ہوئی قوتوں کو محدود کرنے کے لیے بڑے تدبر کے ساتھ ایک تحریک چلائی جسے تاریخ میں بھگتی تحریک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس تحریک کا چلانے والا بھگت کبیر (م ۱۵۱۸ء) ایسے مذہب کا علمبردار تھا جو تمام مذہبوں اور نسلوں کو ایک ہی رشتہ میں منسلک کر دے۔ اس نے اسلام اور کفر کے درمیان ایک راہ نکالتے ہوئے کہا:

> "ہندو مندر میں جاتے ہیں اور مسلمان مسجد میں۔ لیکن کبیر اس جگہ جاتا ہے جہاں ہندو مسلم دونوں جاتے ہوں۔ دونوں ادیان دو شاخیں ہیں اور ان کے بیچ سے ایک شاخ پھوٹتی ہے جو دونوں سے آگے نکل گئی ہے۔ کبیر نے دونوں مذاہب کی رسومات کو چھوڑ کر ایک بلند تر راستہ اختیار کیا۔ اگر تم کہو کہ مَیں ہندو ہوں تو یہ صحیح نہیں، اور اگر کہو کہ میں مسلمان ہوں تو یہ بھی صحیح نہیں۔ مَیں عناصر خمسہ کا وہ مرکب جسم ہوں جہاں وہ غیبی (Unknown) کارفرما ہے۔ بالیقین مکّہ معظمہ کاشی ہوگیا اور رام رحیم ہوگیا ہے۔" (۲۰)

کبیر ہندو اور مسلمان دونوں سے کہتا ہے کہ خونریزی سے گریز کریں۔ منصبی اور خاندانی مفاخر کو ترک کر دیں۔ ہندو اور مسلمان ایک ہی خدا کی پرستش کرتے

ہیں۔ ایک ہی باپ کی اولاد ہیں۔ ہندوؤں اور ترکوں کا ایک ہی راستہ ہے۔ چاہے رام کہو چاہے خدا، اس میں کوئی فرق نہیں۔

ڈاکٹر تارا چند بھگتی تحریک کے اثرات پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہے: "کبیر کے پیروان مذہب کی تعداد اتنی اہمیت نہیں رکھتی جتنا کہ وہ اثر جو پنجاب، گجرات اور بنگال تک پھیل گیا اور دورِ مغلیہ میں بڑھتا گیا، یہاں تک کہ ایک عاقل بادشاہ نے اس کے مذہب کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتے ہوئے یہ کوشش کی کہ اس کو سرکاری مذہب بنا لیا جائے۔" وہ مزید لکھتا ہے:

> "شہنشاہ اکبر کا دین الٰہی ایک ایسے مطلق العنان بادشاہ کی ترنگ نہ تھا جو طاقت رکھتے ہوئے یہ نہ جانتا ہو کہ اس کو کس طرح استعمال کیا جائے، بلکہ یہ تو ان طاقتوں کا لازمی نتیجہ تھا جو سینہ ہند میں موجیں مار رہی تھیں اور کبیر جیسے انسان کی تعلیمات میں اظہار کا راستہ ڈھونڈ رہی تھیں۔ گو حالات اس کوشش میں آڑے آئے مگر تقدیر اب بھی اسی منزل کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔" (۲۵)

"حالات آڑے آئے" سے مصنف کی مراد اورنگ زیب کی کوشش ہے جو اس نے بھگتی یا اکبری تحریک کو روکنے کے لیے کی۔ ڈاکٹر تاراچند ۱۹۲۲ء میں مذکورہ عبارت کو تحریر کرتے وقت امید رکھتا تھا کہ "تقدیر اب بھی اسی منزل کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔" لیکن ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال نے ہندوستان کے اندر اسلامی سیرت کے تحفظ کی خاطر ایک آزاد اسلامی مملکت کا تصور پیش کر کے اس کی اُمیدوں پر پانی پھیر دیا۔

بھگتی تحریک اکبر کی حکمت عملی پر اثرانداز ہوئی۔ چنانچہ اکبر نے دین اسلام کی حیثیت اور ہویت کو مسخ کرنے اور ہندوستان میں اپنی سلطنت کے دوام اور استحکام کے لیے ہندو مسلم برادری تشکیل دینے کی کوشش کی۔ اس رجحان کے تحت اکبر نے ۱۵۶۲ء میں جے پور کے راجہ بھارا مل کی بیٹی سے شادی کی۔ وہی آئندہ سلطنت کے وارث جہانگیر کی ماں بنی۔ راجہ کا فرزند بھگوان داس اکبری امراء میں شامل ہوا۔ اکبر نے ہندوؤں کی دلجوئی کے لیے جزیہ موقوف کر دیا اور بہت سی ہندوانی رسموں کو رواج دیا۔ گائے کُشی کی علانیہ ممانعت کر دی۔ (۲۶) سورج کی

پرستش کا قائل ہوگیا۔ (۲۷) گوشت کھانے سے پرہیز کرنے لگا۔ آگ کی تعظیم کرتا (۲۸) اکبر کے ملحدانہ طریق کار کے بارے میں بدایونی لکھتا ہے :

"اسلام کے برعکس دوسرے مذاہب کے بانیوں کے تمام احکام نص قاطع تصور ہوتے تھے، لیکن ملتِ اسلامیہ کے احکام نامعقول اور فضول سمجھے جاتے تھے اور ان کے تشکیل دینے والے بھوکے عرب، فسادی، لٹیرے اور مسلمان قرار پاتے تھے۔ (۲۹)

اکبر کو دین اسلام سے منحرف کرنے والوں کے بارے میں بدایونی رقم طراز ہے : "حرامزادہ بیربر، شیخ ابوالفضل اور حکیم ابوالفتح نے اسے دین اسلام سے منحرف کیا، چنانچہ وہ وحی، نبوت اور شریعت کا منکر ہوگیا" (۳۰) فیضی نے بھی بڑے خلوص کے ساتھ مشورہ دیتے ہوئے اکبر سے کہا کہ وہ عظیم عقلمند ہے، اس لیے صرف اپنی عقل کے کہنے پر عمل کرے :

ہم چشم ستارہ اوج داری
ہم عقل سپہر موج داری
ترک رہ و رسم این و آن کن
عقل آنچہ بگویدت چنان کن (۳۱)

اکبر نے ہندو مذہب اور ہندو تہذیب و تمدن کو فروغ دینے کے لیے ایک اہم اور مؤثر کام یہ کیا کہ ہندوؤں کی معروف کتابوں کو سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کرایا تاکہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کو بہتر سمجھ سکیں اور ان میں مذہبی یک جہتی اور تہذیبی تعاون پیدا ہوسکے۔ اس خاص مقصد کے حصول کے لیے بہت سی داستانیں خواہ وہ ہندی تمدن کی ترجمان تھیں جیسا کہ سنگھاسن بتیسی یا مذہب سے متعلق تھیں جیسا کہ مہا بھارت اور رامائن فارسی میں ترجمہ کی گئیں۔ بدایونی ترجمہ کرتے وقت "نعوذ باللہ من الکفریات والخشویات" پڑھتا تھا۔ وہ ضمناً بتاتا ہے کہ اکبر نے حکم دیا کہ مہابھارت کے بہت سے فارسی نسخے تیار کیے جائیں اور انہیں بطور تبرک تقسیم کیا جائے۔ کیونکہ یہ دنیوی اور دینی سعادت کا باعث اور کثرت اولاد و اموال کا موجب ہیں۔ (۳۲)

ہندو مذہب کی ترویج اور اسلامی شعار کی تضحیک کے نتیجہ میں دربار میں

سجدہ یا زمین بوسی کی رسم لازمی قرار پائی۔ ریشمی لباس اور اعتدال سے شراب نوشی جائز کر دی گئی۔ تخت کے گرد کُتّے اور شور قیمتی جھولیں پہنا کر بٹھا دیئے جانے لگے۔ سرکاری مدارس میں عربی تعلیم موقوف کرنے اور علوم عقلی کے پڑھانے کا حکم ہوا۔ شمسی سال اور زردشتی عیدیں رائج کی گئیں۔ سلام کے بجائے اللہ اکبر، جواب میں جل جلالہ کی رسم جاری ہوئی۔ (۳۳) بقول بدایونی جو شخص اکبر کے وضع کردہ دین الٰہی میں شامل ہوتا وہ ایک عہد نامے پر دستخط کرتا جس کے الفاظ یہ تھے: "مَیں فلاں ابن فلاں رضا و رغبت اور قلبی لگاؤ کے ساتھ مجازی اور تقلیدی دین اسلام سے، جسے مَیں نے اپنے اجداد سے دیکھا اور سُنا ہے بری ہونے کا اعلان کرتا ہوں اور دین الٰہی اکبر شاہی میں داخل ہوتا ہوں اور اخلاص کی چاروں شرائط یعنی ترک مال، ترک جان، ترک ناموس اور ترک دین کو قبول کرتا ہوں۔" (۳۴)

اکبر کی اس ملحدانہ روش کو استوار کرنے میں اگرچہ اس کی اپنی عقل و فراست بھی کارفرما تھی، لیکن شیخ ابوالفضل نے بھی کمال خلوص کے ساتھ کام کیا۔ اس مشفقانہ اور برادرانہ رویّے سے اکبر یقیناً ہندوؤں میں ہر دلعزیز بادشاہ بن گیا۔ چنانچہ اسے اکبر اعظم اور مغل اعظم کے القاب دیے گئے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی محکوم قوم کسی دوسری قوم کو اس شرط پر اپنا حاکم نہیں بنا سکتی کہ وہ مذہبی یا معاشرتی لحاظ سے اس سے بہت قریب ہے یا اس کی عزت کرتی ہے۔ حاکم کا اصل سرمایہ اس کی طاقت ہوتی ہے اور بس۔ وسطی ایشیا کے حملہ آور مسلمان ہندوستان میں صرف اور صرف طاقت کی بنیاد پر حکومت کرتے رہے۔ مذہبی رواداری یا سماجی رشتہ داری کی بنیاد پر ہندوستان میں حکومت نہیں کرسکتے تھے۔ اکبر کا یہ تصوّر کہ وہ ہندوؤں کے ساتھ مذہبی رشتے اور سماجی رابطے قائم کرکے تیموری سلطنت کی بنیادوں کو مستحکم کرسکتا ہے غلط اور بے معنی تھا۔

اکبر کو دین اسلام سے منحرف کرنے اور ہندوؤں کے قریب تر لانے میں ابوالفضل کی دانشمندانہ خدمات مسلم تھیں۔ چنانچہ وہ بلاشبہ ہندوؤں میں بہت عزیز اور گرامی تھا۔ اس کے باوجود اس کا قاتل ایک ہندو نبر سنگھ دیو تھا۔ ۱۶۰۲ء میں جب ایک پٹھان نے جو ابوالفضل کے قتل کے منصوبے سے واقف ہوچکا تھا، اسے محتاط راستہ اختیار کرنے کو کہا تو ابوالفضل نے جواب دیا: "ہندو میرے خلاف کیسے لڑسکتا

ہے" (۳۵) اسی طرح داراشکوہ جو ہندو پنڈتوں اور سنیاسیوں کا دلی محب اور ہندو مذہب کا عظیم مفسّر تھا جب شکست کھا کر قندھار کی طرف بھاگ رہا تھا تو اورنگ زیب نے اس کو گرفتار کرنے کے لیے راجہ جے سنگھ کو ایک زبردست فوج کے ساتھ بھیجا۔ اسی طرح داراشکوہ کے بڑے بیٹے سلیمان شکوہ کو گرفتار کرکے لانے کے لیے جموں کے راجہ راج روپ کو حکم دیا (۳۶) امر واقعہ یہ ہے کہ یہ تمام ہندو راجے بادشاہ کے حکم کی تعمیل کرتے تھے۔ بادشاہ یعنی طاقت، خواہ وہ اکبر کی صورت میں ہو اور خواہ اورنگ زیب کی صورت میں۔ اندریں حالات یہ خیال کہ ہندو اور مسلمان کسی مذہبی رواداری اور تمدنی رشتوں کی استواری کے تحت ہندوستان میں مل جل کر رہ سکتے تھے۔ صریحاً غلط ہے۔ اس ضمن میں دیکھنا چاہیے کہ ہندوؤں نے ہندوستان کے دوسرے مذاہب کے ساتھ کیا رویّہ رکھا۔ مثال کے طور پر بدھ ہندوستان میں پیدا ہوا۔ یہیں اس نے اپنے مذہب کا اظہار کیا۔ اس کا مذہب ہندو مذہب سے زیادہ مختلف بھی نہیں تھا۔ اس کے باوجود ہندو اس کے جُداگانہ وجود کو اپنے ملک میں برداشت نہ کرسکے اور اسے ہندوستان میں آہستہ آہستہ اپنے اندر جذب کرلیا۔ بدھ مت کو اپنی ترویج کے لیے ہندوستان سے باہر مشرق بعید اور وسطی ایشیا کے علاقے تلاش کرنا پڑے۔ یہی حال آج کل سکھ مذہب کا ہے۔ یہ بھی ہندو مت سے زیادہ مختلف نہیں، لیکن اس کے باوجود ہندو اس کے علیحدہ وجود اور تشخّص کو نہیں دیکھ سکتے۔ ان حالات میں یہ امر قابل غور ہے کہ اکبر کا دین الٰہی کیا ثمر لاسکتا تھا۔ ہندوستان میں انگریز اکبر سے بھی بڑھ کر ہندوؤں پر مہربان تھے، لیکن کیا ہندو گوارا کرسکتے تھے کہ انگریز ان کے ملک میں مہربان حاکم کی حیثیت سے حکومت کرتے رہیں۔ فطرتاً کوئی قوم بھی اس حکمت عملی کو برداشت نہیں کرسکتی۔ للٰہذا تاریخ کے اس تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اکبر کی حکمت عملی تار عنکبوت سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی تھی۔

اکبر نے سلطنت کے استحکام کا جو راستہ نکالا تھا وہ آئندہ نسلوں کو ایک وادی پُرخار میں لے جا رہا تھا۔ اورنگ زیب کی فطانت نے اس کو بروقت تبدیل کرنے کی کوشش کی۔ اسی کوشش کی بنا پر اقبال نے اسے ہندوستان میں اسلامی قومیت کا بانی قرار دیا۔ لیکن ایسے مورخ کے نقطۂ نظر کو کیا کہا جائے جو تاریخ کو

صرف اپنی پسند کے زاویے سے دیکھنا چاہتا ہے۔ سٹنلے لین پول لکھتا ہے:

"یہ اورنگ زیب کا (اکبر کے) برعکس طریق کار تھا جس نے اس کے اجداد کا کیا کرایا ضائع کر دیا اور اپنے خاندان کے زوال کا راستہ ہموار بنا دیا۔" (۳۷)

حقیقت یہ ہے کہ اکبر اسلام سے منحرف ہوکر سیکولر ذہن کا حامل بن گیا تھا اور مسلمانوں کو اپنی طرح ہندو برادری میں جذب کر دینا چاہتا تھا۔ اس لیے ہندو اور سیکولر ذہن کے حامل تمام مؤرخین اسے پسند کرتے ہیں اور مغل اعظم کا نام دیتے ہیں۔ جب کہ اورنگ زیب راسخ العقیدہ اور بنیاد پرست مسلمان تھا جس نے اکبر کی لامذہب حکمت عملی پر خط باطل کھینچتے ہوئے سیرت اسلامی کے احیاء کی کوشش میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا۔ اس لیے اقبال اسے بتخانہ ہند میں مقام ابراہیم پر دیکھتے ہیں:

شعلہ توحید را پروانہ بود
چوں براہیم اندریں بتخانہ بود (۳۸)

یہ دو شخصیتوں کا تناقض نہیں، بلکہ دو مذہبوں کا تناقض ہے۔

حواشی

۱۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ء ص ۴۵

2- Jadunath Sarkar, History of Aurangzib- v.I.Calcatta 1912, Introduction.

۳۔ اردو دائرۃ المعارف اسلامی جلد ۲۰، لاہور ص ۸۱

4- "Islam made its last onward movement in India in this reign." Jadunath Sarkar, History of Aurangzeb, V.I, 1921, Introduction.

۵۔ بال جبریل۔ لاہور ۱۹۶۲ ص ۱۵۳

۶۔ زبور عجم، کلیات اقبال، تہران ۱۳۴۳ ص ۱۱۷

۷۔ ارمغان حجاز، لاہور ۱۹۵۵ ص ۱۴

۸۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، ص ۱۳۶

۹۔ اقبالنامہ حصہ دوم ص ۱۳۶

۱۰- کلیات اقبال، رموز بیخودی تہران ۱۳۴۶ ص ٦٦

۱۱- اس کے لیے دیکھئے "رومی عصر" میں سعید نفیسی کا مقالہ اور "دیدن دگر آموز، شنیدن دگر آموز" میں دکتر اسلامی ندوشن کا مقدمہ مطبوعہ تہران

۱۲- اقبالنامہ، حصہ دوم ص ۱۳۶

۱۳- گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل، لاہور ص ۲۵۰

۱۴- مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان ص ۱۰

۱۵- ایضاً ص ۹

۱۶- نشریہ پاکستان سٹڈی سنٹر پنجاب یونیورسٹی ۱۹۹۴ء

۱۷- کلیات اقبال، فارسی لاہور ۱۹۹۰ ص ۱۱۰-۱۱۱

۱۸- اقبالنامہ، حصہ دوم، ص ۴۳

۱۹- اقبالنامہ، حصہ اول، دیباچہ ص ز، ۲۷۱

۲۰- مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ء ص ۱۶۸

۲۱- اقبال، شذرات فکر اقبال، مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، لاہور ۱۹۷۳ ص ۹۷ تا ۱۰۰

۲۲- مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی لاہور ص ۲۱۰

۲۳- حکایت در این معنی کہ مسئلہ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان است کہ بہ این طریق مخفی اخلاق اقوام غالبہ را ضعیف می سازند، رک : اسرار خودی کلیات اقبال لاہوری، تہران ۱۳۴۳ ص ۲۱

۲۴- تارا چند ڈاکٹر، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، لاہور ۱۹۶۴ ص ۲۴۵

۲۵- ایضاً ص ۲۶۹ ۲۶- ایضاً ص ۲۷۰-۲۷۱

۲۷- رک :تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۴۲۴

۲۸- بدایونی، منتخب التواریخ ج ۲، ص ۲۵۷

۲۹- ایضاً ص ۲۱۶

۳۰- ایضاً جلد ۲ ص ۲۶۲

۳۱- ایضاً۲۱۱

۳۲- فیضی، نلدمن، کانپور ۱۹۰۴ ص ۳

۳۳- منتخب التواریخ، ج ۲ ص ۳۲۰-۳۲۱ تفصیل کے لیے دیکھئے مقالہ "داستانیں" سید محمد اکرم تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند لاہور ۱۹۷۱ جلد چہارم ص ۸۵۶

۳۴- ہاشمی فرید آبادی تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۴۸۶ فیضی نے "اللہ اکبر" ردیف قائم کر کے ایک مفصل قصیدہ لکھا "چہ عزو جلال است اللہ اکبر"

۳۵۔ منتخب التواریخ جلد، ا ص ۲۳۹

۳۶۔ Asad Beg's Memoirs, P. 157-159. رک : ظہور الدین احمد، ابوالفضل لاہور ۱۹۷۵ ص ۱۳۲

۳۷۔ تارا چند، او پانیشاد، تہران ۱۹۶۱ ص ۱۸۸ بحوالہ سیر المتاخرین از سید غلام حسین طباطبائی، مقدمہ

38- Stanley Lane Poole, Aurangzib Lahore 1975. p.8

۳۹۔ اسرار خودی، کلیات اقبال فارسی، لاہور ۱۹۹۰ ص ۱۱۱

چھٹا باب

اورنگ زیب عالمگیر

(۲)

اورنگ زیب عالمگیر کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے علامہ اقبال نے فرمایا: "خلط مبحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں معاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر و تفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولیٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں۔ (۱)"

اقبال کے مندرجہ بالا بیان کے پیش نظر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان سیاسی اور تمدنی عوامل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے جن کی بنا پر اورنگ زیب کو اکبر کی سیاسی تحریک سے متصادم ہونا پڑا۔ ۱۵۵۵ء میں ہمایوں کے ہندوستان پر دوبارہ قابض ہونے کے بعد بعض ایسی سیاسی و تمدنی قوتیں جمع ہو گئیں جن کی مختلف فکری جہتوں نے مسلمان حکمرانوں کے دینی نصب العین کو مبہم کر دیا۔ ان مختلف قوتوں نے اکبر کو ایک مقتدر اور مطلق العنان بادشاہ بنا دیا اور وہ اس حقیقت کو بھول گیا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا وجود صرف اُن کے عسکری غلبہ اور اسلامی تشخّص کا مرہون منت ہے۔ معاصر اسلامی ادارے اسے اسلام کا صحیح مفہوم سمجھانے اور ہندوستان میں اس کی بنیادی اہمیت کا احساس دلانے میں ناکام رہے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنی سلطنت کے استحکام کے لئے ایسی تمدنی اور مذہبی قوتوں کا سہارا لینے لگا جو فی الواقع مجموعہ اضداد تھیں۔

لین پول کے بیان کے مطابق : "وہ ایک قومی مذہب کی مدد سے ایک قومی سلطنت تشکیل دینے کا خواہشمند ہوا (۲) " لیکن اس خواہش کا حصول جہاں ناممکن تھا وہاں برِصغیر کے مسلمانوں کے لئے کسی طرح بھی مفید نہ تھا۔ بقول اشتیاق حسین قریشی : "حکومت میں ہندوؤں کو مسلمانوں کے مساوی درجہ دے کر مسلم غلبے کے لئے ایک حریف پیدا کرنا بہت بڑی غلطی تھی۔ (۳) "

اکبر نے جہاں مذہب اور ادب کے حوالے سے ہندو معاشرتی اقدار کی ترویج اور اشاعت کی ہر ممکن کوشش کی وہاں اس نے مسلمان تیموری خاندان کو بھی ہندو خاندانوں سے منسلک کرنے کے لئے متعدد اقدامات کیے۔ چنانچہ خود اکبر کا جانشین شہزادہ سلیم (جہانگیر) ۱۵۶۹ء میں راجہ بہارامل کی بیٹی اور بھگوان داس کی بہن کے بطن سے پیدا ہوا۔ اکبر نے ہندو سماج کو مزید اپنانے کے لئے سلیم کی پہلی شادی ۱۵۸۵ء میں راجہ بھگوان داس کی لڑکی اور راجہ مان سنگھ کی بہن مان بائی سے کی۔ (۴) سلیم کی دوسری شادی کلیان مل کے لڑکے رائے سنگھ بھتہ کی بیٹی سے کی۔ (۵) اس نے سلیم کی تیسری شادی موٹا راجہ اودے سنگھ کی لڑکی جگت گسائیں سے کی جس کے بطن سے ۱۵۹۱ء میں شہزادہ خرم پیدا ہوا جو شاہ جہان کے نام سے جہانگیر کا جانشین بنا۔ ہندو خاندان میں سلیم کی چوتھی شادی راجہ کیشو داس راٹھور کی لڑکی کرم سی سے ہوئی۔ پانچویں شادی لاہور کے علاقہ کے ایک راجہ دریا بلبھاس کی لڑکی سے ہوئی۔ ہندو خاندان میں چھٹی شادی جیسلمیر کے راول بھیم کی لڑکی سے ہوئی جس کا خطاب محل میں آنے کے بعد ملکہ جہاں ہوا۔ (۶) جہانگیر کی ساتویں شادی اس کے چوتھے سال جلوس میں رام چند بندیلہ کی لڑکی سے ہوئی۔ (۷) سلیم کی یہ بیشتر شادیاں اس کے عالم شاہزادگی میں اکبر نے اپنی خواہش اور صوابدید کے مطابق کیں۔ ان رشتوں میں سلیم کی اپنی مرضی کا خاص عمل دخل نہیں تھا۔

ان متعدد ہندو رشتوں سے واضح ہوتا ہے کہ شاہی خاندان میں ہندوؤں کا اثر و نفوذ کس قدر بڑھ رہا تھا۔ (۸) اکبر کی اس حکمت عملی سے ہندو سلطنتی نظام میں اتنے مستحکم ہو گئے کہ ان کے ذہنوں سے محکوم یا مفتوح قوم ہونے کا تصور جاتا رہا۔ مخلوط تمدن کا یہ طریق کار مسلمانوں کے مفاد میں نہ تھا۔ اصولاً یہ ان کی کمزوری کا راستہ تھا۔ چنانچہ جب جہانگیر نے اکبر کے وزیر اعظم ابوالفضل کو قتل کرنا چاہا تو اس

کے لئے ہندو راجہ نرسنگھ دیو کی مدد حاصل کی۔ اس نے ابوالفضل کے لُوٹے ہوئے خزانے سے متھرا میں جہانگیر کی اجازت سے ایک بہت بڑا مندر تعمیر کیا۔ جہانگیر کے دَور میں صرف بنارس میں ۷۶ نئے بت خانے تعمیر ہوئے۔ (۹) اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسلامی ضوابط کی رُو سے ہندوؤں کو بت خانے تعمیر کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی تھی، بلکہ اس سے ان کے عزائم بدلنے شروع ہو گئے۔ چنانچہ یہی ہندو اس قدر دلیر ہو گئے کہ انہوں نے مسلمانوں پر برملا ظلم کرنا شروع کیا۔ وہ جبراً مسلمان عورتوں سے شادی کرتے اور مساجد کو مسمار کر کے انہیں اپنی عمارتوں میں داخل کرتے۔ (۱۰) جہانگیر کے دَور میں شیخ احمد سرہندی کی احیائے اسلام کی تحریک دراصل اسی ہندو غلبے کے خلاف صدائے احتجاج تھی۔ اس سے بکثرت مسلمان امراء اثر پذیر ہوئے اور انہوں نے سلطنت میں ہندوؤں کے بڑھتے ہوئے زور کو کم کرنے کی کوششیں شروع کیں۔ چنانچہ شاہ جہان کے دَور میں ایک رد عمل شروع ہوا۔ اگرچہ شاہ جہان کی ماں اور دادی دونوں راجپوت تھیں اور بقول جادو ناتھ سرکار شاہ جہان تین چوتھائی ہندوستانی تھا (۱۱) لیکن اس نے جہاں بھی ہندوؤں کی مذہبی سرکشی دیکھی اس کے خلاف اسی انداز میں اقدام کیا۔ بقول عبدالحمید لاہوری: "شاہنشاہ دین پناہ فرمودند کہ چہ بنارس و چہ دیگر محال ممالک محروسہ، ہر جا بت خانہ احداث یافتہ باشد آن را بر اندازند۔ در این ولا از عرضداشت وقائع نگار صوبہ الہ آباد بمعرض گشت کہ ہفتاد و شش بت خانہ در خطۂ بنارس بخاک برابر شد" (۱۲)

۱۶۳۳ء میں شاہ جہان نے ان مندروں کے انہدام کا حکم دیا جو پہلے دَور میں خصوصاً بنارس میں بننے شروع ہوئے تھے۔ نئے مندروں کی تعمیر اور پُرانوں کی مرمت بھی ممنوع قرار پائی۔ (۱۳)

۱۶۳۴ء میں شاہ جہان نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں باہمی شادیاں کرنا بھی ممنوع قرار دیا، نیز اس نے ہندوؤں کو اپنا مخصوص لباس پہننے کی تاکید کی۔ مسلمانوں کے قبرستانوں کے نزدیک ستی کرنے سے منع کیا۔ شراب کی خرید و فروخت بھی بند کی۔ شاہجہان ایک سلیم المزاج، فن دوست اور شریفانہ جذبات رکھنے والا بادشاہ تھا۔ بالعموم اس کے مزاج میں شائستگی موجود تھی۔ (۱۴) لیکن اس کا بڑا بیٹا داراشکوہ ہندوستان میں اکبر کی الحادی تحریک کا سب سے بڑا مفسّر اور مبلّغ بن کر اُٹھا۔ اس کے

رویے سے نہ صرف تیموری خاندان کے لئے مشکلات پیدا ہوئیں، بلکہ اس نے دین اسلام کی ایک ایسی تعبیر پیش کر کے جو مسلمانوں کے ملّی تشخص کو ختم کرنے کے لئے تھی، لامتناہی مسائل کھڑے کردیئے۔

دارا اگرچہ صوفی منش کہلاتا تھا اور اس نے سفینتہ الاولیاء اور سکینتہ الاولیاء جیسی کتابیں تصنیف کی تھیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ دین اسلام کو نہ سمجھ سکا، چنانچہ اس نے اسلام کو ہندو مذہب کے ساتھ مخلوط کرنے کی کوشش کی۔ اس مقصد کے لئے اس نے ۱۰۶۵ء میں ایک کتاب بعنوان "مجمع البحرین" تصنیف کی۔ اس وقت اس کی عمر بیالیس سال تھی اور مذاہب کے بارے میں وہ اپنی استعداد کے مطابق کافی مطالعہ کر چکا تھا۔ اس کتاب کا آغاز حمد الٰہی سے کرتا ہوا لکھتا ہے:

"بیحد تعریف اس خدا کی جس نے کفر و اسلام کی دو زلفوں کو جو کہ ایک دوسرے کا نقطۂ مقابل ہیں اپنے بے مثل و بے نظیر خوبصورت چہرے پر ظاہر کیا اور ان میں سے کسی ایک کو اپنے چہرے کا حجاب نہ بنایا۔

کفر و اسلام در رہش پویاں
وحدہٗ لا شریک لہ گویاں (۱۵)

اس کے بعد دارا رقمطراز ہے کہ "میں نے حقیقت الحقایق دریافت کر لینے کے بعد ہندو قوم کے بعض خدا رسیدہ بزرگوں کی صحبت سے استفادہ کیا۔ شناخت حق میں سوائے لفظی اختلاف کے اور کوئی فرق نظر نہ آیا۔ چنانچہ میں نے فریقین کے اقوال میں مطابقت پیدا کی۔" (۱۶)

دارا نے ہندو مذہب کی تصدیق اور ترویج کے کام کو جاری رکھتے ہوئے اوپنشد کا ترجمہ ۱۰۶۷ء میں یعنی اپنی موت سے دو سال قبل سنسکرت سے فارسی زبان میں کیا۔ یہ ترجمہ اس نے ہندو جوگیوں اور سنیاسیوں کی مدد سے دریائے جمنا کے کنارے نگم بدھ (Nigambodh) کے مقام پر کیا جہاں ہندو اپنے مردے جلاتے ہیں۔ (۱۷) اس نے اوپنشد کے ترجمہ کو "سّرِ اکبر" سے موسوم کیا۔ دارا نے اوپنشد کو ام الکتاب قرار دیتے ہوئے لکھا کہ قرآن کریم اوپنشد ہی میں ہے۔ اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"ازین خلاصہ کتاب قدیم کہ بیشک و شبہ اولین کتب سماوی و سر چشمہ توحید است و قدیم است۔ انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون۔ لایمسہ الا المطہرون۔ تنزیل من رب العالمین۔ یعنی قرآن کریم در کتاب است کہ آن کتاب پنہانی است۔ او را درک نمی کند مگر دلی کہ مطہر باشد و نازل شدہ از پروردگار عالم..." (۱۸)

دارا مذکورہ عبارت میں اوپنشد کو سب سے پہلی آسمانی کتاب اور سرچشمہ توحید قرار دیتا ہے۔ نیز یہ کہ قرآن کریم کتاب مکنون میں ہے۔ دارا کے مطابق بالتحقیق کتاب مکنون یہی اوپنشد ہے۔ حالانکہ زبور، تورات اور انجیل خدا کی نازل کردہ کتابیں ہیں جو حضرت داؤد، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ پر نازل ہوئیں۔ ان پر ایمان لانا ہر مسلمان کے لئے فرض ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کتابوں کو جن کا بنیادی موضوع توحید تھا قرآن کریم کے نزول کے بعد منسوخ قرار دے دیا۔ اسی طرح بیت المقدس سے جو انبیائے بنی اسرائیل کا قبلہ رہا اور ایک عرصہ تک مسلمانوں کا بھی قبلہ رہا، اپنا رخ پھیر لیا اور کعبہ کو مسلمانوں کا قبلہ قرار دیا۔ اس سے مراد مسلمانوں کے جداگانہ تشخص کا اظہار تھا تاکہ وہ دوسری قوموں سے ممتاز ہو کر رہیں اور کسی طرح بھی ان میں جذب نہ ہو جائیں۔ اس حوالے سے دارا کے نظریات نہ صرف غیر اسلامی تھے بلکہ ملّت کے وجود پر ایک ضرب کاری کا حکم رکھتے تھے۔ وہ قادریہ سلسلہ میں بیعت تھا۔ حضرت میاں میر اور مُلّا شاہ بدخشی جیسے صوفیہ کی صحبتوں سے مستفید بھی ہوا تھا، اس کے باوجود اس کا ذہن ہندو مذہب اور اسلام کی ناممکن آمیزش کی کوشش میں کھو گیا۔ ہندو مذہب کے جن علوم کا اس نے مطالعہ کیا تھا اور جس گنج توحید کا کشف اسے ہوا تھا وہ یہاں کے پہلے مسلمانوں سے مخفی نہ تھے۔

تقریباً چھ سو سال پیشتر ابو ریحان البیرونی (متوفی ۱۰۴۸ء) ہندوستان میں رہ کر ہندو مذہب اور دیگر علوم کا دقیق مطالعہ کر چکا تھا اور ان مطالب کے تجزیہ پر مبنی ایک عمدہ کتاب "تحقیق ماللہند" کے نام سے تصنیف کر چکا تھا۔ اس نے دارا کے بالکل برعکس نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھا کہ :

"دین میں ہندو ہم سے کُلّی مغایرت رکھتے ہیں، نہ ہم کسی ایسی چیز

کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے یہاں کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں" (۱۹)

البیرونی نے مزید ہندوؤں کی ذہنیت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا کہ :

"حماقت ایک ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں۔ ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔ اس لئے یہ لوگ بہت تعلّی کرتے ہیں اور جو تھوڑا سا علم ان کے پاس ہے اس کو بہت سمجھتے ہیں اور خود پسندی میں مبتلا ہو کر جاہل رہ جاتے ہیں۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں اس کو بتلانے میں بخل کرنا اور غیر قوم والے تو درکنار خود اپنی قوم کے نااہل لوگوں سے بھی شدت کے ساتھ چھپانا ان کی سرشت میں داخل ہے۔" (۲۰)

البیرونی کی طرح حضرت علی ہجویریؒ نے بھی ہندوؤں کو مذہب اور تمدّن کے لحاظ سے "ناجنس" قرار دیتے ہوئے کہا کہ : "من درمیان ناجنساں گرفتار شدہ بودم" (۲۱) شیخ احمد سرہندی نے جو دارا کے عہد سے بہت قریب تھے کفر و اسلام اور رام و رحمٰن کے لامتناہی فاصلوں کو بیان کرتے ہوئے ایک دنیا کی آنکھیں روشن کر دیں۔ شیخ احمد سرہندی ایک ایسی شخصیت تھے کہ اقبال کے نزدیک نطشے بھی ان سے توحید سیکھ سکتا تھا۔ (۲۲) دارا کے مقاصد کچھ اور تھے۔ ہندو مذہب کی طرف دارا کے متوجہ ہونے پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر تارا چند ایک وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ : "عہد شہزادگی میں دارا شکوہ نے جو عسکری کارروائیاں کیں ان میں وہ کسی لیاقت کا ثبوت نہ دے سکا۔ ۱۶۵۳ء میں ایک بہت بڑے لشکر کے ساتھ قندھار پر چڑھائی کی، لیکن اپنی نااہلی کا ثبوت دیا۔ وہ جنگی کارروائیوں کی بجائے دعائیں اور تعویذ کرانے لگا۔ اسی حماقت کی بنا پر اس نے سلطنت بھی ہاتھ سے گنوائی اور جان بھی" (۲۳) چونکہ اسے اپنی قوت بازو پر اعتماد نہ تھا لہٰذا اس نے ہندو مذہب کی تصدیق کر کے ہندوؤں کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن وہ اورنگ زیب کے برعکس مسلمان امراء اور علماء کا اعتماد بالکل کھو بیٹھا۔ تخت نشینی کی خوف ناک جنگ کا اصل سبب

بھی دارا کا خود غرضی پر مبنی وہ رویّہ تھا جس کا اظہار اس نے اپنے بھائیوں کے خلاف کیا۔ جنگ کا آغاز اورنگ زیب نے نہیں کیا تھا جیسا کہ بعض تاریخی کتابوں حتیٰ کہ اردو دائرۃ المعارف۔ اسلامی میں بھی لکھا ہے کہ : "۱۶۵۷ء میں شاہجہان کی خرابی صحت کی خبر پا کر اورنگ زیب نے بغاوت کر دی (۲۴) " حقیقت یہ ہے کہ شاہجہان کی خرابی صحت سے اورنگ زیب نے بغاوت نہیں کی تھی، بلکہ داراشکوہ نے باغیانہ رویّہ اختیار کر لیا تھا۔ شاہجہان نے بیٹوں میں سے کسی ایک کو بھی اپنا ولی عہد مقرر نہیں کیا تھا اور نہ ہی تیموری خاندان میں اس کی روایت تھی۔ البتہ وہ دارا کو سب سے زیادہ عزیز رکھتا تھا جو سیاسی بصیرت اور عسکری صلاحیت سے تقریباً محروم تھا۔ شاہجہان دارا کے برعکس اورنگ زیب کو پسند نہیں کرتا تھا۔ دارا شکوہ جب ۱۶۵۳ء میں قندھار کی مہم سے ناکام واپس آیا تو شاہجہان نے اسے پہلے سے زیادہ امور سلطنت میں اپنا شریک بنایا اور ساٹھ ہزاری اور چالیس ہزاری کا اعلیٰ منصب عطا کیا" (۲۵) شاہجہان کے آخری زمانے میں اس کے قابل مشیر فوت ہو چکے تھے اور بڑے بیٹے کی محبت نے اس کی قوت فیصلہ کو ختم کر دیا تھا۔ چنانچہ اس نے ایسے بیٹے پر انحصار کیا جو نہ جنگ کے اصول جانتا تھا اور نہ صلح کے۔ (۲۶)

قندھار کی مہم میں جب اورنگ زیب ناکام ہوا تو شاہجہان نے اسے طنز آمیز الفاظ میں کہا کہ اس انجام کے ساتھ قلعہ بھی ہاتھ نہ آیا :

"بسیار عجب نمود کہ باچنین سر انجام قلعہ بدست نیا مد" (۲۷)

شاہجہان نے اورنگ زیب کو قندھار سے دکن میں مامور کرتے وقت پھر از راہ طنز لکھا : "اگر آن مرید ولایت دکن را ہم آباداں تواند کرد خوب است" یعنی اگر تو دکن ہی آباد کر لے تو بڑی بات ہے۔ اختلافات کی ایک وجہ دکن کی جاگیریں بھی تھیں جن کے محصولات بہت کم تھے اور آباد کاری کی مشکلات بہت زیادہ تھیں۔ (۲۸) اورنگ زیب کی سفارشات بھی عموماً نامنظور ہوتی تھیں۔ اس سے کشیدگی اور بڑھی۔ (۲۹) پھر اس کے بعض اچھے ملازمین کو دکن سے بلا کر دارالسلطنت میں اعلیٰ عہدوں پر مامور کیا جانے لگا تاکہ اس کا نظام کمزور ہو جائے۔ ان معاملات میں دارا درپردہ کام کر رہا تھا۔ (۳۰) اس ضمن میں اورنگ زیب نے اپنی

بہن جہاں آرا کو لکھا کہ بڑے بھائی صاحب جو میرے ساتھ مہربانیاں فرما رہے ہیں وہ والد صاحب سے پوشیدہ نہیں: "دریں ولا دارا بھائی جیو کہ مہربانی سرشار خاص ایشاں کہ برایں مرید حضرت دارند، برضمیر منیر پیر دستگیر ہویدا ست" (۳۱)

شاہجہان کے حکم سے اورنگ زیب نے گولکنڈہ پر فوجی کارروائی کی لیکن لڑائی ختم ہونے پر حکم دیا کہ نقد اور جنس جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ خزانہ عامرہ میں داخل کیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اورنگ زیب بیس لاکھ روپیہ کا مقروض ہو گیا۔ چنانچہ اس نے ایک خط میں تحریر کیا:

"ہرچہ تا حال بہ ہمہ جہت و اصل شدہ بود، داخل خزانہ عامرہ دولت آباد گردیدہ۔ فکر ادای قرض و طلب سپاہ وغیرہ کہ قریب بست لک روپیہ است بغایت دشوار می نماید۔" (۳۲)

۱۶۵۷ء میں شاہجہان بیمار ہوا، لیکن داراشکوہ نے باپ کی بیماری کو خفیہ رکھنے کی کوشش کی۔ اس نے بھائیوں کے درباری وکیلوں کو نظر بند کر دیا اور بنگال، گجرات اور دکن کو جانے والے راستے مسدود کر دئے۔ (۳۳) ان حالات میں شاہ شجاع نے بنگال میں اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ مراد بخش نے ایک خط میں اورنگ زیب کو لکھا کہ ملحد دارا نے والد صاحب کو مسلوب الاختیار کر کے قیدی بنا لیا ہے اور بھائی شجاع کے خلاف فوج کشی کر دی ہے۔ وہ ہمیں تباہ کرنے پر تلا ہوا ہے۔ لہٰذا ہم چل کر والد صاحب کو اس کے دست تصرف سے رہا کرائیں:

"یقین حاصل است کہ حضرت اعلیٰ را مطلق اختیار نماندہ و آن حضرت را ملحد البتہ بقید خویش در آوردہ است کہ افواج برسر بھائی جیو شجاع رفتہ و درپے برہم زدن ماہاست۔" (۳۴) مراد نے دارا کو بھی لکھا کہ واہ خلف الصدق! باپ کو قید کر لیا ہے اور بھائی صاحب کو مارنے پر کمربستہ ہو... جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔ مراد کے الفاظ ہیں:

"زہے خلف الصدق سعادت مند کہ پدر عالی قدر را بقید در آوردہ، برادر بجان برابر رابسان دشمن جانی کمر بجاں ستانی بستہ... آمادۂ جنگ باشید۔" (۳۵)

دارا نے اپنے بیٹے سلیمان شکوہ کو جسے اس نے شجاع کے خلاف جنگ کے لئے بھیجا تھا خط لکھا کہ وہ شجاع کا کام جلد تمام کر کے واپس پہنچے۔ کیونکہ مراد بخش لڑنے کے لئے آ رہا ہے:

"آن قرۃ العین سلطنت بہ اسرع اوقات کار محمد شجاع بہر گونہ بہ اتمام رسانیدہ خود را بزودی در اینجا رساند۔" (۳۶)

دارا کا منصوبہ یہ تھا کہ پہلے مراد بخش اور شجاع کو کچلا جائے، پھر اورنگ زیب پر فوج کشی کی جائے۔ چونکہ دارا اورنگ زیب سے زیادہ خطرہ محسوس کرتا تھا، لہٰذا اس نے اورنگ زیب کو کمزور کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ (۳۷) ان حالات میں اورنگ زیب کے لئے اس کے سوا کوئی دوسری راہ نہ تھی کہ وہ بھی جنگ کی آگ میں کود پڑے۔

مندرجہ بالا خطوط کی عبارات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنگ کی آگ دراصل دارا نے لگائی تھی جس کے خوفناک شعلے ہر طرف بھڑک اُٹھے۔ اپنے بھائی شجاع کا کام تمام کرنے کے احکام بھی سب سے پہلے دارا نے ہی صادر کئے تھے۔ چونکہ دارا کو اس کے بھائی سلطنتی حریف ہونے کے علاوہ مذہبی طور پر بھی ملحد تصور کرتے تھے، لہٰذا وہ اس کے خلاف جنگ کو دین اسلام کی اعانت قرار دیتے تھے۔ مراد بخش نے اورنگ زیب کو لکھا:

"چوں نیت امداد و اعانت دین محمدی است صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، یقین میدانیم کہ فتح و نصرت غیبی و جنود الٰہی با ما است، خاصہ وقتے کہ ہم متفق باشیم۔" (۳۸)

مراد نے اورنگ زیب کو ایک خط میں مزید لکھا کہ جب ملحد (دارا) کسی ایک بھائی کے خلاف اقدام کرے تو دوسرے مدد کریں:

"ہرگاہ ملحد بہ یکے از برادراں بپیچد دیگراں امداد کنند دریں وقت او افواج را بہ طرف گرامی برادر عالی قدر فرستادہ۔" (۳۹) مراد بخش نے اورنگ زیب کے نام ایک خط میں دارا کو "رئیس الملاحدہ" بھی لکھا۔ (۴۰)

دارا نے شجاع کے خلاف جے سنگھ اور اپنے بیٹے سلیمان شکوہ کو شاہی افواج

دے کر بھیجا۔ جنوری ۱۶۵۸ء میں بنارس کے قریب جنگ ہوئی جس میں شجاع کو شکست ہوئی۔ اسی دوران مراد بخش نے بھی اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا اور اورنگ زیب سے مسلسل رابطہ قائم کیا جو محتاط انداز اختیار کئے ہوئے تھا۔ اپریل ۱۶۵۸ء میں دھرمٹ کے مقام پر دارا کی شاہی افواج اور اورنگ زیب اور مراد بخش کے لشکروں میں جنگ ہوئی۔ اس میں راجہ جسونت سنگھ دارا کی طرف سے لڑا اور زخمی ہو کر بھاگ گیا۔ دارا کو شکست ہوئی، لیکن وہ پھر جنگ کے لئے تیار ہوا۔ اسے اپنے جنگی وسائل اور شاہی افواج کی کثرت پر بہت اعتماد تھا۔ مئی ۱۶۵۸ء میں آگرہ سے کچھ فاصلے پر سموگڈھ کے مقام پر خوفناک جنگ ہوئی، دارا کو بُری طرح شکست ہوئی۔

(۴۱)

اورنگ زیب کی جنگ بنیادی طور پر ایک نظریہ کے تحفظ کے لئے تھی۔ لہٰذا وہ جذبہ جہاد سے لڑ رہا تھا۔ وہ اپنے باپ کا ہر قیمت پر احترام کرتا تھا لیکن دارا کے الحاد اور ملّی تشخص کے لئے اس کے خطرناک عزائم کو ہرگز برداشت نہیں کرتا تھا۔ شاہجہان نے اورنگ زیب کو قلعہ میں بلا کر اُسے ختم کرنے کا منصوبہ بھی بنایا جو اس کے خط سے معلوم ہو گیا جس میں اسؑ نے لکھا کہ دارا شکوہ شاہجہان آباد سے آگے نہ بڑھے۔ مابدولت مہم کا فیصلہ کئے دیتے ہیں:

"دارا شکوہ در شاہجہان آباد ثبات قدم ورزد، کی خزانہ و لشکر در آن جا نیست۔ زینہار از آنجا پیشتر نگذرد کہ ما بدولت مہم را در این جا فیصل می فرمائیم۔" (۴۲)

اس سازش کے انکشاف کے بعد جون ۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب نے قلعہ آگرہ پر مستقل پہرہ بٹھا دیا جس سے شاہجہان عملاً معزول ہو گیا اور بقول لین پول جو جال اس نے اپنے بیٹے کے لئے بچھایا تھا خود ہی اس میں پھنس گیا۔ (۴۳)

واقعات کے اس تناظر میں دیکھا جائے تو جنگ و جدال کا ایک باعث اپنے بیٹوں کے حق میں شاہجہان کا غیر منصفانہ رویّہ بھی تھا۔ شاہجہان اپنے اس بیٹے کو چاہتا تھا جو شاید سب سے زیادہ کمزور اور خود پسند تھا، نیز اس نے شرع اسلامی سے ہٹ کر ایک ایسی راہ اختیار کر رکھی تھی جو ملک و ملّت کو تباہی کے گڑھے میں پھینکنے والی تھی۔ اس حقیقت کی مزید وضاحت اورنگ زیب کے ان خطوط سے ہوتی ہے جو

اس نے مذکورہ جنگ کے بعد شاہجہان کو تحریر کئے۔ مندرجہ ذیل خط میں اورنگ زیب نے شاہجہان کو لکھا کہ آپ اس مرید کو گناہگار قرار دیتے ہیں، لیکن آپ دین و ملّت کی مصلحت کو نظر انداز کرتے ہوئے شاہزادہ فرعون منش کو بروئے کار لانا چاہتے تھے:

"از آنجاکہ اعلیٰ حضرت این مرید را گناہگار قرار دادہ و از فرط تعصب نظر بہ مصلحت دینی و ملکی نینداختہ تلاش آن داشتند کہ شاہزادۂ فرعون منش دیگر بار بہ عرصہ آمدہ چہرہ افروز الحاد شود" (۴۴)

اورنگ زیب نے شاہجہان کو مزید لکھا کہ اگر دارا کے عزائم آپ کی حمائت سے بروئے کار آ جاتے تو دنیا کفر سے تاریک ہو جاتی:

"اگر بحمایت آنحضرت اندیشہ آں بد کیش از قوت بہ فعل می آمد، عالم از ظلمت کفر و عدوان تاریک گشتہ کار شرع شریف از رونق می افتاد" (۴۵)

اورنگ زیب نے شاہجہان کو خدا کی قسم اٹھا کر لکھا کہ وہ کسی بغاوت کے ارادے سے ادھر نہیں آیا تھا۔ چونکہ دارا نے آپ کی بیماری کے دوران اختیارات سلب کر لئے تھے اور کفر و الحاد کے پرچم بلند کر دئے تھے لہٰذا میں اس کو روکنے کے لئے ادھر آیا، اس کا یہ خط قابل ملاحظہ ہے:

"مقصود این مرید از نہضت بہ صوب اکبر آباد، ارادۂ بغی و خروج با بادشاہ اسلام نبود و عالم السّر و الخفیات گواہ است کہ این ناصواب غیر مشروع اصلاً قطعاً بر این ضمیر نہ گشتہ، بلکہ چون در اوان بیماری اختیار از دست اعلیحضرت رفتہ و بادشاہزادۂ کلاں کہ رنگے از مسلمانی نداشت، قوت و استقلال تمام پیدا کردہ... ورائت کفر و الحاد در ممالک محروسہ می افراشت دفع اوراکہ عقلاً" شرعاً و عرفاً" واجب بود بر ذمت ہمت ساختہ عزیمت این حدود نمود۔ (۴۶)

اکبر نے رشتہ نسب سے راجپوتوں کو اپنے ساتھ ملایا تھا، دارا نے رشتہ نسب سے بھی بڑھ کر رشتہ مذہب سے راجپوتوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی۔ اس کا تصوف یا ویدانت اسی سیاسی مقصد کے حصول کے لئے تھا۔ اس کے برعکس اورنگ

زیب اپنی دلیر شخصیت، جنگی مہارت اور اسلام سے محبت کے باعث اکثر عالموں، عارفوں اور راسخ العقیدہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ پسندیدہ اور سلطنت کے لئے موزوں ترین شخص تھا۔ دینی قوتیں اکبری عہد کے لات و منات کے کاروبار کو دوبارہ زندہ دیکھنا نہیں چاہتی تھیں، چنانچہ انہوں نے اورنگ زیب کو ہر طرح کی مادی اور اخلاقی مدد دی۔ اہل علم و عرفان اورنگ زیب کی اعانت کو دین محمدی کی اعانت سمجھتے تھے۔ سعد اللہ خاں جیسے وزیر دربار بھی اورنگ زیب کی صلاحیتوں کے مداح اور معترف تھے۔ (۴۷) اورنگ زیب شیخ احمد سرہندی کے صاحب زادہ خواجہ محمد معصوم کا عقیدت مند تھا اور وہ بھی اس کے طرفدار تھے۔ اس طرح وہ تمام امراء جو ان کے مرید اور معتقد تھے اورنگ زیب کی حمایت میں پیش پیش ہو گئے۔ ان کے صرف خلفاء کی تعداد ہزاروں میں بتائی گئی ہے۔ (۴۸) ان کا مقصد شریعت اسلامی کا احیاء اور اکبری الحاد کی بیخ کنی تھا۔ دارا اور اورنگ زیب کی جنگ دراصل دو متضاد نظریات کی جنگ تھی۔ دارا فکری طور پر اکبر کا نمائندہ تھا۔ اس کا وجود مسلمانوں کے لئے اکبر سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتا تھا کیونکہ اکبر میں عسکری صلاحیت بدرجہ اتم موجود تھی جب کہ دارا اس سے تقریباً محروم تھا۔ اس کے برعکس اورنگ زیب ایک واضح نصب العین کا حامل اور زبردست عسکری صلاحیت کا مالک تھا۔ اس ضمن میں جادو ناتھ سرکار رقمطراز ہے:

> "تخت کے لئے ایک سال میں چار زبردست جنگیں مختلف صوبوں میں لڑی گئیں۔ اورنگ زیب برق رفتاری سے حملے کرتا رہا۔ تمام جنگوں میں اس کے صرف دو جرنیل قتل ہوئے اور تیسرا گرمی کی شدت سے مرا۔ جب کہ اس کے مخالفین کا سخت جانی نقصان ہوا۔ اورنگ زیب کی فطانت اور استعداد کا اس سے بڑھ کر کوئی ثبوت نہیں ہو سکتا۔" (۴۹)

دارا دہلی سے لاہور پھر ملتان اور وہاں سے گجرات کی طرف بھاگ گیا۔ اورنگ زیب اس کا تعاقب کر رہا تھا۔ شجاع دوبارہ بنگال سے تازہ لشکر لے کر آگرے کی طرف بڑھا۔ چنانچہ اورنگ زیب فوراً پنجاب سے واپس جا کر اللہ آباد پہنچا جہاں اس نے جنوری ۱۶۵۹ء میں شجاع کو شکست دی (۵۰) اور وہ آسام کی طرف بھاگ گیا اور جنوری ۱۶۶۱ء میں قبائلیوں کے ہاتھوں مارا گیا۔

دارا گجرات سے ہوتا ہوا اجمیر پہنچا جہاں جسونت سنگھ نے پھر اس کا ساتھ دیا اور راجپوتوں کی مدد کا یقین دلایا۔ یہاں پھر دارا کے ساتھ مارچ ۱۶۵۹ء میں جنگ ہوئی دارا شکست کھا کر قندھار کی طرف بھاگ رہا تھا لیکن ملک جیون کے ہاتھوں گرفتار ہوا اور دہلی لایا گیا جہاں علماء کے فتویٰ پر اگست ۱۶۵۹ء میں قتل ہوا۔

اسی دوران میں مراد بخش بعض لوگوں کے بہکانے میں آ گیا اور اس نے اورنگ زیب سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اورنگ زیب کے بڑے بڑے امراء کو بھاری تنخواہوں اور انعاموں کا لالچ دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ چنانچہ اس کی رکاب میں بیس ہزار فوج جمع ہو گئی اور اورنگ زیب کی فوج کم ہونے لگی۔ اورنگ زیب نے اسے جون ۱۶۵۹ء میں سوتے میں گرفتار کر کے قلعہ گوالیار میں قید کر دیا جہاں دسمبر ۱۶۶۱ء میں علی نقی خاں کے خون کے قصاص میں قتل ہوا۔ اس کی گرفتاری شبلی نعمانی کے نزدیک عالمگیر کی چالاکی ہے بہادری نہیں۔ (۵۱)

اورنگ زیب کا ایک بیٹا محمد سلطان میر جملہ کے ساتھ شجاع کی سرکوبی کے لئے بنگال گیا جو شجاع سے مل گیا۔ پھر گرفتار ہو کر قلعہ گوالیار میں نظر بند ہوا۔ (۵۲) اسی طرح اس کا ایک بیٹا اکبر بھی راجپوتوں کے بہکانے میں آ کر باغی ہو گیا۔ اس نے شکست کھائی اور پھر سمندر کی راہ ایران کی طرف بھاگ گیا۔ دارا اور مراد کے بیٹے بھی زندگی بھر قلعہ گوالیار میں قیدی رہے۔

اورنگ زیب کے حکم پر باپ کی نظر بندی، بھائیوں کا قتل، بیٹے اور بھتیجوں کی اسارت یقیناً ایک لمحہ فکر یہ ہے۔ لیکن تخت نشینی سے متعلق مذکورہ حالات و واقعات اس امر کے شاہد ہیں کہ ان کا ہر کوئی خود ذمہ دار تھا۔ شاہجہان، اورنگ زیب کو پسند نہیں کرتا تھا اور اسے ختم کرنا چاہتا تھا۔ ایسی صورت میں اورنگ زیب کے لئے اسے قلعہ تک محدود کرنا ناگزیر تھا۔ لیکن اس نے اپنے باپ کے احترام کو ہمیشہ ملحوظ رکھا۔ جہاں تک بھائیوں کی موت کا تعلق ہے تو امر واقعہ یہ ہے کہ تخت کی خاطر چاروں ہی موت کے میدان میں اتر آئے تھے۔ ہو سکتا تھا چاروں ہی مر جاتے لیکن یہ اورنگ زیب کی قسمت کہ وہ بچ گیا۔ اس کے بچ جانے میں اس کی خود اعتمادی اور عسکری صلاحیت کا بڑا دخل تھا۔ باقی تینوں اس کی نسبت کمزور ثابت ہوئے۔ تخت کے لئے جان کی بازی لگانا دراصل تنازع للبقا تھا، یہ اپنی اپنی جان بچانا

تھا کیونکہ زندہ رہنے کا دوسرا کوئی راستہ نہ تھا۔ خود شاہجہان اپنے بھائی شہریار اور بھتیجوں کا خون کر کے تخت پر بیٹھا تھا۔ اس نے اپنے باپ جہانگیر کے خلاف بھی بغاوت کی تھی۔ جہانگیر نے اکبر کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اور اکبر نے اپنے بھائی کے خلاف لڑائی لڑی تھی۔ (۵۳) یہ ترکوں کا ایک کلچر تھا جس کی متعدد مثالیں تیموریوں کے علاوہ صفوی اور عثمانی ترکوں کی تاریخ میں بھی ملتی ہیں۔ اس کی بڑی وجہ بقول لین پول یہ تھی کہ تخت نشینی کا کوئی ضابطہ موجود نہ تھا اور کوئی مشرقی شہزادہ تخت کے بغیر رہ نہیں سکتا تھا۔ اس کی ایک مثال اورنگ زیب کا شاہزادہ کام بخش ہے جو اپنے بھائی بہادر شاہ کے ساتھ جنگ میں زخمی ہو گیا۔ اسی حالت میں بہادر شاہ کے پاس لایا گیا تو بہادر شاہ نے اس کا سر زانو پر رکھ کر ٹانکے لگوائے اور زخم صاف کئے اور کہا افسوس میں یہ حالت دیکھنے کے لئے زندہ رہا۔ اس پر شہزادہ کام بخش نے جھلا کر اپنے بھائی کو جواب دیا۔ اور کس حالت میں دیکھنا چاہتے تھے؟ مجھے تخت چاہئے یا تختہ۔ فوراً غصہ کی وجہ سے خون میں جوش پیدا ہوا۔ ٹانکے کھل گئے اور بھائی کے زانو پر ہی داعی اجل کو لبیک کہا۔ (۵۴)

اورنگ زیب نے تخت نشینی کے لئے مقابلے میں اپنے بھائیوں کے ساتھ جنگ کی اور حصول اقتدار میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے تخت نشین ہونے کے بعد پورے پچاس سال وسیع ترین علاقے پر ایک مطلق العنان بادشاہ کی حیثیت سے حکومت کی اور تمام رعایا کی فلاح و بہبود کے لئے کام کیا۔ وہ راسخ العقیدہ اور بنیاد پرست مسلمان تھا لہٰذا اسلام دشمن قوتوں کے خلاف آخری وقت تک لڑتا رہا۔ اس تمام عرصہ میں اس کے پائے استقلال میں کبھی لغزش نہ آئی اور نہ ہی اس نے کسی وقت انصاف کا ترازو ہاتھ سے جانے دیا۔

اس کا معروف نقاد لین پول اعتراف کرتا ہوا رقمطراز ہے:

"اورنگ زیب کے پچاس سالہ عہد سلطنت میں ظلم کا ایک واقعہ بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہوا۔" (۵۵)

وہ اول و آخر مسلمان تھا۔ اسلام کے لئے جیا اور اسلام کے لئے مرا۔

تیموری خاندان میں اورنگ زیب ایک واحد حکمران تھا جس نے حصول تخت کو ایک ذریعہ اور احیائے اسلام کو اپنا مقصد بنایا۔ اس نے تخت نشین ہوتے ہی اکبر

کی اس حکمت عملی کی بیخ کنی شروع کر دی جو نہ دین کے لئے مفید تھی اور نہ ہی تیموری سلطنت کی بقا کی ضامن ہو سکتی تھی۔ اسی حکمت عملی کے نتیجہ میں مغلوب طاقتوں کے حوصلے بڑھے اور انہیں سرکشی کا موقع ملا۔ اشتیاق حسین قریشی کے بقول : "مخالف عناصر کی حمایت طلب کر کے اکبر نے سلطنت کی بنیادوں کو کم زور ہی کیا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ تقریباً لغوی معنی میں مطلق العنان فرماں روا بن گیا کیونکہ دو حریف گروہوں میں ایک نازک توازن پیدا کر کے اس نے تمام اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لئے، مگر وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہا کہ اس طرح مستقبل کے لئے وہ سلطنت کے حق میں کانٹے بو رہا ہے۔" (۵۶)

ایسے ہی کانٹوں میں سے ایک سیوا جی تھا۔ جس کے بارے میں علامہ اقبال نے تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا : "سیوا اورنگ زیب کے عہد کی پیداوار نہیں تھا۔ اس کا وجود ان معاشرتی اور سیاسی عوامل کا رہین منت ہے جو اکبر کی حکمت عملی سے ظہور میں آئے تھے۔" (۵۷)

سیوا دراصل اس کلچر کی پیداوار تھا جو اکبر نے اپنے کمال حکمت سے متعارف کرایا تھا۔ اس کے نتیجہ میں ہندو راجے تیموری خاندان میں کافی حد تک دخیل ہو گئے تھے۔ اکبر اور کسی حد تک جہانگیر کے دور میں ہندوؤں کو بڑی حیثیت حاصل رہی اور شاید وہ یہ بھی سمجھتے تھے کہ چونکہ ہم تیموریوں کے رشتہ دار ہیں لہٰذا سلطنت میں بھی حصہ دار ہیں۔ سیوا کا ذہن بھی کچھ ایسا ہی تھا لیکن اس مرہٹے کے مقابلے میں اکبر یا جہانگیر نہیں تھے، بلکہ اورنگ زیب تھا جو اپنی مملکت میں کسی بھی کج ادا کو برداشت نہیں کرتا تھا۔

سیوا اپنے کردار کی رُو سے ایک مغرور اور سرکش سردار تھا جس نے فتنہ و فساد اور رہزنی و قزاقی کو اپنا پیشہ بنایا۔ افضل خاں کو غیر مسلح صورت میں معانقہ کے وقت دھوکہ سے قتل کیا تھا۔ اورنگ زیب نے جب سرکوبی کے لئے اقدام کیا تو فرار ہو کر چھپتا پھرا۔ بقول خافی خان، میان کوھھای دشوار گذار ہفتہ و ہر ماہ جائی بسری برد" (۵۸) ۱۰۷۵ میں اس نے معافی مانگی اور مہاراجہ جے سنگھ کے آگے جو اس مہم پر اورنگ زیب کی طرف سے مامور تھا، ہاتھ جوڑ کر کہا :

"بطریق بندہ ہائے ذلیل و مجرم رو بہ درگاہ آوردہ ام خواہی بخش،

خواہی بکش" (۵۹) جے سنگھ نے اورنگ زیب سے معافی کی سفارش کی جو قبول ہوئی اور مندرجہ ذیل الفاظ کی صورت میں عفونامہ صادر ہوا "ایں درگہ ما درگہ نومیدی نیست۔ بنا برآں بشرط استقامت بر جادہ مستقیم بندگی و فرماں برداری از روئے فضل و ذرہ پروری رقم عفو بر جرائد و جرائم او کشیدہ شد۔" (۶۰)

یہ اورنگ زیب کی منصفانہ سیاسی عملداری کا نتیجہ تھا کہ ہندو مہاراجہ جے سنگھ ہندو مرہٹہ سیوا جی کے خلاف اقدام کر رہا تھا۔ سیوا کی معافی کے لئے دربار شاہی سے فرمان اور خلعت عطا ہوئی جس کے استقبال کے لئے سیوا تین میل پیادہ گیا اور فرمان کے سامنے آداب بجا لایا۔ (۶۱) راجہ جے سنگھ نے سیوا کے بیٹے سنبھا کے لئے پنج ہزاری منصب کی سفارش کی جو منظور ہوئی۔ ۱۰۷۶ھ میں سیوا دربار شاہی میں پہنچ کر آداب بجا لایا جہاں اسے بھی پنج ہزاری کا منصب عطا ہوا۔ اس وقت خود راجہ جے سنگھ کا منصب بھی پنج ہزاری تھا۔ لیکن سیوا زیادہ توقعات رکھتا تھا چنانچہ بہانہ لگا کر پھر بھاگ گیا۔ (۶۲) سیوا فطرتاً باغی تھا اور لوٹ مار کرنے کا عادی تھا۔ ۱۶۸۰ء میں بخار سے مر گیا۔ خافی خاں نے تاریخ نکالی: "کافر بہ جہنم رفت (۶۳) سیوا کے بعد اس کا بیٹا سنبھا جانشین بنا۔ سنبھا نے سکندر کے ایماء پر تیموری ممالک محروسہ پر چڑھائی کی کوشش کی جس پر عالمگیر نے شہزادہ معظم کو حیدر آباد کی مہم پر روانہ کیا۔ شبلی نعمانی کے نزدیک شاہی مقبوضات پر ہندوؤں کا تسلط، ملک کی بدانتظامی، فسق و فجور کا رواج عام، مسلمانوں کی ذلت و خواری، کیا اورنگ زیب کے لیے حملے کے سند نہیں بن سکتی تھیں؟ حیدر آباد کا استیصال کرنا کسی اسلامی سلطنت کا استیصال نہیں، بلکہ ایک مرہٹی سلطنت کا استیصال کرنا تھا (۶۴) جو مسلمانوں کے لئے وجہ مصیبت بنی ہوئی تھی۔

سنبھا نے اورنگ زیب کو روبرو گالیاں دیں جس پر وہ قتل کر دیا گیا۔ لیکن سنبھا کے بیٹے ساہو کو اورنگ زیب نے ہفت ہزاری منصب پر فائز کیا اور راجہ کا خطاب دیا۔ اس کے چھوٹے بھائیوں مدن سنگھ اور اودھو سنگھ کی بھی قدر افزائی کی۔ اورنگ زیب کا رویہ آخر وقت تک ساہو کے ساتھ مشفقانہ اور مہربانہ رہا۔ چنانچہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد ساہو نے خود مختاری کا اعلان کیا لیکن عالمگیر کے

احسانوں کا پھر بھی اتنا پاس رکھا کہ سب سے پہلے اس نے عالمگیر کی قبر کی جا کر زیارت کی۔ (۶۵)

اکبر کی اسلام مخالف کارروائیوں میں سے ایک جزیہ کی موقوفی تھی۔ مسلمان سلاطین نے ہندوؤں پر جزیہ عاید کیا تھا جسے اکبر نے موقوف کر دیا تھا۔ اورنگ زیب نے اسے ۱۶۷۹ء میں دوبارہ عاید کر دیا اس کے خلاف دو اعتراضات کئے گئے۔ ایک یہ کہ جزیہ ہندوؤں کی تذلیل کی علامت تھا اور دوسرے یہ کہ ان پر مالی دباؤ ڈالا گیا تھا تاکہ ہندو اس سے بچنے کے لئے مسلمان ہو جائیں۔ یہ دونوں اعتراضات بے بنیاد ہیں کیونکہ ہندوؤں کی تذلیل اورنگ زیب کا کبھی مقصد نہ رہی۔ وہ صرف ان کی سرکشی کا مخالف تھا یا جہاں وہ اسلام دشمنی کا اظہار کرتے تھے وہاں جرأت اور قوت سے اقدام کرتا تھا۔ اس نے تخت نشین ہوتے ہی بے شمار ٹیکس معاف کئے۔ ان میں بعض ایسے تھے جو ہندوؤں کی تذلیل کا باعث تھے مثلاً ہندو اپنے مردوں کی خاکستر اور ہڈیاں گنگا یا جمنا میں بہاتے اس کا بھی ٹیکس لیا جاتا تھا۔ اورنگ زیب نے اسے ناپسند اور بند کیا۔

اورنگ زیب اس بات کو بھی پسند نہیں کرتا تھا کہ کسی کو تبدیلی مذہب کے لئے مجبور کیا جائے یا کوئی شخص سزا سے بچنے کے لئے اسلام قبول کرے۔ جب شاہجہان نے دھندیرا کے راجہ اندرمن کو اس کی حکم عدولی کی بنا پر قید کر دیا تو اورنگ زیب نے اس کی رہائی کی سفارش کی۔ اس پر شاہجہان نے لکھا کہ اندرمن اپنا آبائی مذہب ترک کر کے اسلام قبول کر لے۔ اورنگ زیب نے شاہجہان کی خدمت میں تحریر کیا کہ یہ شرط صحیح نہیں: "اگر رہائی او مشروط بہ قبول اسلام نباشد خاطراز ضامن و سر انجام از پیش کش جمع می توان کرد والا بقیہ عمر بہ حبس بسر خواہد کرد۔" (۶۶)

. جادو ناتھ سرکار نے جزیہ کے حکم نامہ کی تاویل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جزیہ اسلام کی ترویج کے لئے لگایا گیا تھا۔ (جلد سوم صفحہ ۳۰۸) اس پر ظہیر الدین فاروقی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصل حکم میں جو عبارت ہے وہ شریعت کی ترویج ہے۔ شریعت کی ترویج اور اسلام کی ترویج کے مفہوم میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔"

(۶۷)

جزیہ سختی سے نہیں لیا جاتا تھا۔ متوسط طبقے کے لوگ دو قسطوں اور غریب طبقے کے لوگ چار قسطوں میں ادا کرنے کے مجاز تھے۔ اگر کوئی چھ ماہ بیمار رہتا تو اس سے جزیہ نہیں لیا جاتا تھا۔ اگر کسی سے مالی سال کے آخر تک وصول نہیں ہو سکتا تھا تو وہ رقم اگلے سال میں حذف کر دی جاتی تھی۔ -/۲۵۰ روپے سالانہ آمدنی والے شخص سے ۶ سے ۸ روپے تک سالانہ وصول کیا جاتا تھا۔ جزیہ اس صورت میں عاید کیا جاتا تھا کہ مسلمان رعایا فوجی خدمت کے لئے ہر وقت تیار رہتی تھی، جب کہ مفتوح قوم اس سے مستثنیٰ تھی۔ جزیہ مفتوح قوم کی حفاظت کے لئے لیا جاتا تھا، لیکن اگر مفتوح قوم کے لوگ مملکت کی خدمت پر مامور ہو جاتے تھے تو ان سے جزیہ نہیں لیا جاتا تھا۔ سلطنت کے ہندو ملازمین جزیہ کی ادائیگی سے مستثنیٰ قرار دیئے جاتے تھے۔ (۶۸)

قانون کے مطابق ہر صحت مند مرد مسلمان جہاد کے اعلان پر فوج میں لیا جا سکتا ہے جو لوگ فوج میں نہ لئے جا سکیں وہ روپیہ یا کسی دوسری صورت میں کفارہ دینے کے پابند ہوتے ہیں۔ یہ بھی مثالیں ملتی ہیں کہ بعض مسلمان کفارہ دینے کے لئے تیار تھے۔ لیکن اورنگ زیب نے قبول نہ کیا اور فوج میں ان کی خدمت کو لازمی قرار دیا۔ جزیہ سے عیسائی اور ہندو مذہبی رہنما مستثنیٰ تھے۔ (۶۹)

اورنگ زیب کا رویہ اپنی رعایا کے ساتھ مشفقانہ تھا۔ بحیثیت مسلمان اس پر دوسرے مذاہب کے معابد کا احترام واجب تھا اور وہ اسے ملحوظ رکھتا تھا۔ ایک انگریز سیاح الیگزنڈر ہملٹن اورنگ زیب کے آخری دور میں ہندوستان میں آیا۔ اس نے اپنے سفرنامہ میں مذہبی آزادی کے متعلق اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھا کہ:

"پارسیوں کو مذہبی رواداری کی مکمل خوشیاں حاصل ہیں۔ عیسائیوں کو کلیسا بنانے کی آزادی ہے وہ اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے ہیں البتہ جو لوگ عیسائی ہیں ان کے اخلاق اچھے نہیں۔ سورت شہر کے متعلق جہاں وہ کئی سال ٹھہرا، لکھتا ہے۔ یہاں تقریباً ایک سو مختلف فرقوں کے لوگ رہتے ہیں۔ ان میں کبھی مذہبی عقائد پر جھگڑا نہیں ہوا۔ ہر کوئی اپنے مذہب اور مسلک کے مطابق عبادت کرتا ہے اور مذہب کے نام پر کوئی کسی کو ہراساں نہیں کرتا۔" (۷۰)

اس کے باوجود بعض مورخین بڑی آسانی سے لکھتے ہیں کہ اورنگ زیب

نے متعدد مندر منہدم کر دیے۔ وہ اس کی وجوہ بیان نہیں کرتے۔ اکبر کے دور میں اگر مسجدیں منہدم ہوئیں اور شعائر اسلامی کی تضحیک ہوئی تو مورخین خاموش رہے، صرف شیخ احمد سرہندی اور عبدالقادر بدایونی نے اس کے خلاف آواز اٹھائی۔ مورخین کے نزدیک اکبر امن کا دیوتا تھا۔ جو بھی سختی کی اورنگ زیب نے کی۔ اگر اورنگ زیب کے دور میں ایک ہندو بھی بوجوہ قتل ہوا ہے تو اس پر سخت ردعمل نظر آتا ہے۔ یہی کام اگر اکبر کے حکم سے ہوا ہے تو اس پر کوئی آواز نہیں اٹھتی۔ مثلاً ۱۵۶۷ء میں چتوڑ کا رانا اکبر کو سلام کرنے کے لئے نہ آیا۔ اکبر نے تادیبی کارروائی کرتے ہوئے اس کے قلعہ پر حملہ کیا۔ ابوالفضل کے بیان کے مطابق اکبر نے قلعہ میں گھس کر قتل عام کا حکم دیا۔ ہندوؤں نے اپنی عورتوں کو سپرد آتش کیا۔ تقریباً تیس ہزار آدمی قتل یا گرفتار ہوئے۔ ملا عبدالقادر نے مقتولین کی تعداد آٹھ ہزار بتائی ہے (۷۱)

عہد اورنگ زیب میں ہندوؤں کا وہ تمدنی رجحان کارفرما تھا جس کو اکبر نے قائم کیا تھا اور وہ آہستہ آہستہ ایک حریفانہ قوت کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ تخت نشینی کی جنگ نے بھی اس رجحان کے استحکام میں کام کیا۔ جب شاہجہان کے چاروں شہزادے ایک دوسرے کے خلاف جنگ کے لئے راجپوتوں کی مدد کے خواہشمند ہوئے تو انہیں اپنی اہمیت اور طاقت کا پہلی دفعہ خاص احساس ہوا۔ اگر اسی وقت اورنگ زیب جیسا فولادی اعصاب والا حکمران مقابلے میں نہ ہوتا تو یہ طاقتیں یقیناً اسی وقت نہایت بپھر جاتیں۔

اورنگ زیب کے عہد سلطنت میں مرہٹوں نے سرکشی کی اور بہت سی مساجد کو منہدم کیا۔ مندروں کے انہدام کے بارے میں یہ نکتہ مدنظر رہنا چاہئے کہ شاہجہان نے ایک فرمان جاری کیا تھا جس کی رُو سے نئے مندروں کی تاسیس ممنوع قرار پائی تھی۔ اورنگ زیب نے اس فرمان کی تعمیل کی۔ (۷۲)

ٹھٹھہ اور ملتان میں ایسے مندروں کے انہدام کا حکم صادر کیا جن سے متعلقہ مدرسوں میں ہندو اور مسلمان طلبہ کو علوم باطلہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ (۷۳)

چنانچہ اس نے ۱۶۷۰ء میں نرسنگھ دیو کے تعمیر کردہ بہت بڑے مندر کو متھرا میں منہدم کرا دیا۔ جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ نرسنگھ نے ابوالفضل کو قتل کر

کے جو خزانہ لُوٹا تھا یہ مندر اس خزانے سے بنایا گیا تھا۔ شیر خاں لودھی کے الفاظ میں : "آن بت خانہ نیز بہ تیشہ حکم حضرت عالمگیر پادشاہ با خاک برابر شد۔" (۷۴)

ظہیر الدین فاروقی نے مرہٹہ تاریخ سے یہ شہادت پیش کی ہے کہ سیوا نے مساجد کو منہدم کیا، چنانچہ اس پر اورنگ زیب نے گولکنڈہ اور بیجاپور میں نئے مندر منہدم کرائے، لیکن کسی بھی پرانے مندر کو جسے قدیم ہندو بادشاہوں نے تعمیر کیا تھا گولکنڈہ اور کریم نگر وغیرہ میں ہاتھ تک نہ لگایا اور وہ مندر آج بھی اسی طرح قائم ہیں۔ (۷۵) بت خانے صرف وہاں منہدم کئے گئے جہاں سے بغاوتیں ہوئیں یا جہاں نئے مندر بنائے گئے یا جہاں مساجد کو منہدم کر کے مندر بنائے گئے یا جہاں غیر اخلاقی کاروبار ہوتا تھا، جیسا کہ اورنگ زیب نے ایک خط میں تحریر کیا :

> "اورنگ آباد کے قریب موضع ستارہ میری شکار گاہ تھی، یہاں ایک پہاڑی کی چوٹی پر ایک مندر تھا جس میں کھاندے رائے کی شبیہ تھی۔ خدا کا شکر ہے کہ میں نے اس کو مسمار کر دیا اور مندر کی رقاصاؤں کو شرمناک کاروبار سے روک دیا۔" (۷۶)

دولت آباد کے جس دامن کوہ میں اورنگ زیب نے اپنی زندگی کے کچھ دن بسر کئے اسی کے نیچے چند قدموں کے فاصلے پر وہ غار ہائے ایلورہ واقع ہیں جہاں بدھ اور ہندو زمانہ کے مذہبی مندروں اور بتوں کی سنگ تراشی دیکھنے کے لئے لوگ دور دراز سے آتے ہیں۔ اسی ضلع میں ایجنٹہ کے وہ مذہبی غار بھی ہیں جن کی نقاشی قابل دید ہے اگر اورنگ زیب کو دوسرے مذاہب کی پرستش گاہوں سے تعصب ہوتا تو وہ اسی وقت انہیں نیست و نابود کر سکتا تھا۔ لیکن اورنگ زیب نے ان کو ہاتھ تک نہیں لگنے دیا۔ (۷۷)

انگلستان کے ایک مستشرق کرنل ڈی سی فلٹ نے اورنگ زیب کا ایک فرمان شائع کیا ہے جو اس کی طرف سے بنارس کے حاکم ابوالحسن کے نام ۱۰۶۹ھ میں لکھا گیا تھا۔ اس کے تحت حکم دیا گیا کہ قدیم مندر مسمار نہ کئے جائیں، لیکن نئے مندر نہ بنائے جائیں۔ فرمان کے الفاظ :

> "از روئے شرع شریف و ملت منیف مقرر چنین است کہ دیر ہائے دیریں بر انداختہ نشود و بتکدہ ہائے تازہ بنا نیابد... لہٰذا حکم والا صادر

می شود کہ بعد از ورود این منشور لامع النور مقرر کند کہ من بعد احدی بوجوہ بی حساب تعرض و تشویش با حوال برہمنان و دیگر ہنود متوطن آن محال نرساند تا آنہا.بدستور ایام پیشین بجائے و مقام خود بودہ بجمعیت بدعائے بقائے دولت خدا داد ابد مدت ازل بنیاد قیام نمایند۔" (۷۸)

ڈاکٹر تارا چند بغیر کسی تردد کے لکھتا ہے کہ : "اورنگ زیب متشرع اور متعصب تیموری بادشاہ ہوتے ہوئے بنارس میں مندر کے چراغوں کے لئے تیل فراہم کرتا تھا۔" (۷۹)

ہندو محقق جے نان چندر رقم طراز ہے : "اگر تفحص اور تلاش سے کام لیا جائے تو ہمیں یقین کامل ہے کہ اس قسم کی بہت سی شہادتیں منظر عام پر آئیں گی کہ اورنگ زیب کا برتاؤ غیر مسلموں کے ساتھ نہایت فیاضانہ اور روا دارانہ تھا۔" (۸۰)

اورنگ زیب ایک واضح نصب العین کے ساتھ تخت نشین ہوا تھا اور یہ نصب العین اسلام کی سربلندی تھا تاکہ شرع اسلامی کے اعلیٰ اصولوں کے مطابق معاشرہ کی اصلاح کرے اور ایک فلاحی مملکت تشکیل دے۔ وہ اس عظیم مقصد کی راہ میں نہایت بے باک اور بے دریغ ہو کر آخری وقت تک گامزن رہا۔ اسے خزانہ بھرنے یا تخت و تاج آراستہ کرنے کی خواہش نہ تھی، بلکہ رعایا کی خوشحالی اور آسائش مدنظر تھی تاکہ وہ اسلامی حکومت کی برکات سے بہرہ مند ہو سکیں۔ اس نے ۱۶۵۹ء میں رعایا سے ۸۰ مختلف ٹیکس جو راہداری، چنگی، دکانوں، سڑکوں اور یاترا وغیرہ کے عنوان سے لئے جاتے تھے بیک قلم معاف کر دئے۔ اس سے صرف شاہی علاقہ میں ۲۵ لاکھ روپیہ سالانہ کا نقصان ہوا۔ زمینداروں اور جاگیرداروں کے لئے بھی ایسے ٹیکس معاف کر دئے۔ (۸۱) بھنگ کی کاشت ممنوع قرار دے دی، تمام بڑے شہروں میں محتسب کا محکمہ قائم کیا تاکہ اسلامی قوانین کا اجرا ہو سکے اور شراب خواری، قمار بازی، عصمت فروشی کو روکا جا سکے۔ ۱۶۶۴ء میں ہندو عورتوں کی خود سوزی یعنی ستی کی رسم کو روکنے کی کوشش کی، اس کے لئے حکم دیا کہ ستی ہونے والی عورتیں متعلقہ علاقہ کے حاکم سے اجازت حاصل کریں۔ ۱۶۶۸ء میں دربار میں موسیقی بند کی اور موسیقاروں اور فنکاروں کو جو پہلے بادشاہوں کے ہاں بڑے معزز

سمجھتے تھے، دربار سے رخصت کیا۔ ۱۶۷۹ء میں قشقہ اور جھروکہ درشن بند کئے۔ کیونکہ یہ سب ہندو رسمیں تھیں جنہیں اکبر نے اپنایا تھا۔ (۸۲) سکوں سے کلمہ طیبّہ حذف کر دیا تاکہ بے ادبی نہ ہو۔ محکمہ مال سے ہندو ملازموں کی اجارہ داری ختم کی کیونکہ وہ رشوت ستانی اور حساب میں بددیانتی کے مرتکب پائے گئے تھے۔ بعد ازاں محکموں میں ایک مسلمان اور ایک ہندو متعین کیا گیا۔ خیانت کار عمال میں سے جنھوں نے معافی مانگی اور دیانت داری کی ضمانت دی انہیں بحال کردیا۔ مالئے کی جانچ پڑتال اور وصولی کے لئے ضوابط بنائے جو دستور العمل عالمگیری کے نام سے مشہور ہیں۔ (۸۳) ۱۰۸۲ھ میں سر پر ہاتھ رکھ کر آداب بجا لانے کی بجائے سلام مسنون کا طریقہ رائج کیا۔ تمام ملک میں کارواں سرائے مسافر خانے اور غلّہ خانے بنوائے۔ مساجد میں امام، مؤذن اور خطیب مقرر کئے جن کی تنخواہیں سرکاری خزانے سے دی جاتی تھیں۔ (۸۴) ہر جگہ ذمہ دار اور اچھی ذہنیت والے قاضی مقرر کئے۔ صوبیداروں اور فوجداروں کے انتخاب میں انتہائی احتیاط برتی۔ چوروں، لٹیروں، ڈاکوؤں اور غاصبوں کو سزائیں دیں۔ ملک الشعرائی کا عہدہ بھی بند کیا، بھانڈوں، رقاصاؤں، منجّموں اور رمالوں کی تنخواہیں بھی موقوف کیں۔ طلبہ کی مفت تعلیم کا انتظام کیا۔ شرعی مقدمات کے فیصلوں کے لئے چونکہ کوئی جامع و مانع کتاب موجود نہ تھی لہٰذا متعدد اعلیٰ پایہ کے علماء و فضلاء جمع کر کے مُلّا نظام کی سرکردگی میں ایک جامع اور مفید کتاب مرتب کرائی جو فتاوائے عالمگیری کے نام سے مشہور ہے۔ اس کام پر دو لاکھ روپے خرچ ہوئے (۸۵) اس کتاب کی فقہی حیثیت آج بھی بہت حد تک مسلّم ہے اور وقت کا تقاضا ہے کہ اس سے استفادہ کیا جائے۔

۱۰۶۹ھ میں سال شمسی کو جسے اکبر نے پارسیوں کی تقلید میں جاری کیا تھا ہجری قمری سے بدل دیا اور نوروز کی رسم کو ممنوع قرار دیا۔ جب اسے معلوم ہوا کہ شہزادہ محمد معظم نے نو روز کا جشن منعقد کیا ہے تو اسے پدرانہ لہجے کی بجائے حاکمانہ لہجے میں سختی سے منع کرتے ہوئے لکھا کہ یہ مجوسیوں کی رسم ہے اور ہندوؤں کی تاریخ کا نقطۂ آغاز ہے۔ آپ اپنے عقائد ٹھیک رکھیں اور آئندہ ایسی جہالت کا مظاہرہ مت کریں۔ اورنگ زیب کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"امسال جشن نو روزی بطور اہل ایران بہ تکلف برگزار کردہ بہ

فضل الٰہی عقاید خود درست دارند - این بدعت از کہ آموختہ اند؟ چوں
ایں روز از اعیاد مجوس است و بہ اعتقاد کفار ہند روز جلوس بکرما جیت
لعین و مبداء تاریخ ہند، من بعد بہ عمل نیاید و چنین جہالت بہ فعل
نگراید (۸۶) " لین پول رقم طراز ہے کہ "سال قمری رائج کرنے سے
اگرچہ عالموں اور ریاضی دانوں کے نزدیک انتظامی امور میں طرح طرح
کے مسائل پیدا ہوتے ہیں، لیکن اورنگ زیب کے نزدیک چونکہ قمری
نظام حضرت محمدؐ کی تقویم ہے لہٰذا جو حضرت محمدؐ کا فرمان ہے وہی
ملک کا قانون ہے جب تک اورنگ زیب بادشاہ ہے-" (۸۷)

اورنگ زیب نہ تو پارسیوں کا مخالف تھا اور نہ ہی ہندوؤں کا بد خواہ تھا-
اسے کسی کے رسم و رواج یا بت خانوں اور پرستش گاہوں سے کوئی عناد نہ تھا،
لیکن ایک صحیح العقیدہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے وہ اپنا فرض منصبی سمجھتا تھا کہ
ہندوستان میں اکبر کی غیر اسلامی حکمت عملی کو ختم کر کے مسلمانوں کے ملّی تشخص کو
بحال اور مستحکم کرے تاکہ ساتوں سمندر عبور کرنے والے مسلمان یہاں گنگا کے
دھارے میں نہ ڈوب جائیں- شہزادہ محمد معظم نے ہندوؤں کے پسندیدہ زعفرانی
رنگ کی پگڑی سر پر باندھی اور دیوان میں بیٹھا تو اسے تنبیہہ کرتے ہوئے لکھا:
"از روئے نوشتہ عزیزے معلوم شد کہ چیرۂ زعفرانی بر سر و جامہ بلوانی در بر در
دیوان می شینند- سن شریف چہل و شش نازم بہ این ریش و فش-" (۸۸)

اورنگ زیب اپنی اعلیٰ بصیرت کی بنا پر اسلامی تہذیب و تمدن کے لئے کوشاں
تھا- کیونکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی زندگی کی ضمانت ان کا ملّی تشخص ہی ہو سکتا
تھا چنانچہ اورنگ زیب نے مسلمانوں میں عدل و انصاف اور حریّت و مساوات کے
تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان میں وحدت فکر و نظر پیدا کرنے کی کوشش کی- ملّی
خودی کا شعور ہی ان کی شیرازہ بندی کر سکتا تھا چنانچہ اس نے کہا کہ: "ہماری
جہانبانی حضرت عمرؓ کے طرز عمل کی تابع ہے- فتح عراق میں انہوں نے ایک غلام کی
دی ہوئی امان کو اپنایا تھا- ہم نیک نام خاں کے معاہدے کو اپنا معاہدہ قرار دیتے
ہیں-" (۸۹)

اس ملّی یک جہتی کو کتب اقبال میں ملّی خودی سے موسوم کیا گیا

ہے۔ علامہ اقبال نے "رموز بیخودی" میں ملّی خودی کی تعریف و توضیح کے لئے ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے : حکایت بوعبیدہ و جابان در معنی اخوت اسلامیہ" اقبال نے اس عنوان کے تحت اورنگ زیب کے مذکورہ نقطۂ نظر کو دلنشین انداز میں بیان کیا ہے۔ یہ اشعار قابل ملاحظہ ہیں :

گفت اے یاراں مسلمانیم ما
تار چنگیم و یک آہنگیم ما
نعرۂ حیدر نوائے بوذر است
گرچہ از حلق بلال و قنبر است
ہر یکے از ما امین ملّت است
صلح و کینش صلح و کین ملت است (۹۰)

علامہ اقبال نے اورنگ زیب کے بارے میں اپنے بیانات میں فرمایا ہے :

"اپنی متصورہ سلطنت کے سیاسی ارتقا میں وقت کے پہلو کو نظر انداز کر کے اس نے ہندوستان کی منتشر اور بے ربط سیاسی وحدتوں کو اپنی ہی زندگی میں مجتمع کر دکھانے کی توقع پر ایک لامتناہی مہم شروع کر دی۔ انگریز قدیم اقوام کے سیاسی تجربات سے پوری طرح مسلح ہو کر آیا تھا۔ اس کا صبر و تحمل اور کچھوے سا استقلال وہاں کامیاب رہا جہاں اورنگ زیب کی جلد باز فطانت ٹھوکر کھا کر رہ گئی۔" (۹۱)

مذکورہ بیان کو اگر معاصر حالات کے تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اورنگ زیب کے دَور میں سیاسی اور تمدنی قوتوں کا ایک غیر معمولی طوفان اٹھا تھا۔ اورنگ زیب نے اسے اپنے غیر متزلزل عزم سے روکنے کی کوشش کی اور وہ اس کوشش میں کامیاب ہوا۔ اگرچہ وہ دیکھ رہا تھا کہ اس کے بعد حالات کو قابو میں رکھنا مشکل ہو جائے گا۔ اس کے باوجود وہ نوّے سال کی عمر میں اپنے دم واپسیں تک مخالف طوفانوں کے سامنے ایک پہاڑ کی طرح کھڑا رہا۔ اس کی حکومت ایک شخصی حکومت تھی۔ وہ اپنے منصوبوں کی تکمیل خود ہی کرنا چاہتا تھا اسی لئے اس نے کہا : "جب مَیں نہ رہا تو اور کون رہا" (۹۲) چنانچہ اس نے ملّت اسلامی کے استحکام کے لئے نہایت دیانتداری اور خلوص کے ساتھ ہر ممکن کوشش کی۔ اس کے برعکس

انگریز کی حکومت ایک قومی حکومت تھی۔ وہ قدم بہ قدم آگے بڑھے چنانچہ انہوں نے تقریباً ڈیڑھ سو سال میں اپنا استعماری سفر مکمل کیا۔ اورنگ زیب ایک فرد تھا ایک فرد کا مقابلہ ایک قوم کی زندگی سے نہیں کیا جا سکتا۔ علاوہ ازیں یہ کہنا بھی دشوار ہے کہ وہ اپنے مقصد کی تکمیل میں ناکام رہا۔ اس کا بنیادی مقصد اکبری الحاد کی بیخ کنی اور ملی تشخص کا احیاء تھا جو اس نے سعی پیہم سے پورا کر دکھایا۔ وہ اپنے جانشینوں کے اعمال کا ذمہ دار نہ تھا۔ اورنگ زیب کی احیائے اسلامی کے لئے کوشش کا نقش اتنا محکم ہے کہ وہ لوح تاریخ سے کبھی محو نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ علامہ اقبال نے بجا طور پر فرمایا:

"میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اُسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے، ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں۔" (۹۳)

اورنگ زیب کی سیرت کے بارے میں محمد بختاور خان رقم طراز ہے:

"اورنگ زیب متدین اور حنفی المذہب ہے۔ اسلام کے پانچ ارکان کا پابند ہے۔ ہمیشہ وضو سے رہتا ہے۔ اکثر کلمہ طیبہ کا ورد کرتا ہے۔ فرض نمازیں اول وقت میں مسجد یا مسجد سے باہر باجماعت ادا کرتا ہے۔ سنتیں اور نوافل بھی خضوع و خشوع کے ساتھ پڑھتا ہے۔ جمعرات اور جمعہ کے دن روزہ رکھتا ہے۔ نماز جمعہ مسجد میں جا کر عام مسلمانوں کے ساتھ ادا کرتا ہے۔ خلوت میں مسند پر نہیں بیٹھتا۔ اپنے مال سے شرعی زکوٰۃ مستحقین کو دیتا ہے۔ رمضان کا مہینہ روزے رکھتا ہے، آدھی رات تک سنت و تراویح اور قرآن مجید ختم کرنے میں مصروف رہتا ہے۔ اور صلحاء و فضلاء کے ساتھ وقت گذارتا ہے۔ رمضان کا آخری عشرہ مسجد میں اعتکاف کرتا ہے۔ حج کی آرزو پوری نہیں ہو سکی، لیکن عازمین حج کی ہر طرح مدد کرتا ہے۔

"اگرچہ تخت نشینی کے شروع میں ساز و آواز سے محظوظ ہوتا تھا، لیکن اب زہد و تقویٰ کے سبب کئی سال سے ساز و آواز سے مکمل اجتناب کرتا ہے۔ گانے بجانے والوں میں سے اگر کوئی تائب ہو جائے تو اس کی مالی مدد کر کے خوش ہوتا ہے۔ جسم پر غیر شرعی لباس قطعاً نہیں پہنتا۔ چاندی اور سونے کے برتن مطلق

استعمال نہیں کرتا۔ اس کی پاکیزہ محفل میں کوئی غیر شائستہ لفظ یا غیبت اور جھوٹ نہیں بولا جاتا۔ ہر روز دو تین دفعہ کھڑے کھڑے حاجتمندوں کی باتیں سنتا ہے اور منصفانہ احکام صادر کرتا ہے۔ بعض حاجتمند اپنی باتوں کو بہت طول دیتے ہیں، لیکن ان سے قطعاً آزردہ نہیں ہوتا۔ درباری حکام جب ایسی لمبی چوڑی باتیں کرنے والوں کو منع کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو کہتا ہے کہ ایسی باتیں سننے سے نفس انسانی میں تحمل کی استعداد پیدا ہوتی ہے۔ بادشاہ رفاہ عامہ کے خلاف کوئی کام نہیں کرتا۔ فاحش طائفوں کو دارالخلافہ میں رہنے کی اجازت نہیں۔ اس حکم کا نفاذ تمام ممالک محروسہ میں سختی سے کیا گیا ہے۔ بادشاہ سادات، مشائخ اور علماء کا نہایت احترام کرتا ہے۔ ہندوستان میں دین حنیف کی ترویج کے لئے جتنی اس بادشاہ نے کوشش کی ہے اتنی اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی۔ اہل قلم ہندو عملاً معزول ہو گئے ہیں۔ متھرا، گوکل اور بندرا بن بنارس کے بت کدے جن کو دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی تھی خراب اور خاموش ہو گئے ہیں۔ ان شہروں میں عظیم مساجد تعمیر کی گئی ہیں۔ متھرا کو اسلام آباد اور بنارس کو محمد آباد کا نام دیا گیا ہے۔ عہد سلطنت کے اواسط سے قانون شرعی کے مطابق ہندوؤں سے جزیہ لیا جاتا ہے۔ کفار کی جماعتیں جو مشرف بہ اسلام ہوتی ہیں بادشاہ خود انہیں کلمہ طیبہ کی تلقین فرماتا ہے اور دیگر عنایات سے نوازتا ہے۔ بادشاہ کے عہد مبارک میں تقریباً ایک لاکھ ہندو مسلمان ہوئے ہیں۔ خیرات اور وظائف اس حد تک دیئے جاتے ہیں کہ گذشتہ سلاطین اس کے عشر عشیر کو بھی نہیں پہنچتے۔ رمضان المبارک کے مہینہ میں ساٹھ ہزار روپے اور دوسرے مہینوں میں اس سے کچھ کم مستحقین کو دیئے جاتے ہیں۔ دارالخلافہ اور دوسرے شہروں تک غلہ غریبوں اور مسکینوں کے گھروں میں پہنچایا جاتا ہے۔ مسافروں کے لئے سرائیں بنائی گئی ہیں۔ مسجدیں تعمیر کی گئی ہیں۔ امام، مؤذن اور خطیب مقرر کئے گئے ہیں۔ اس کے لئے زر کثیر خرچ کیا گیا ہے۔ دانشوروں، استادوں اور طالب علموں کے لئے املاک اور وظائف مقرر کئے گئے ہیں۔ حنفی مذہب کے فتاویٰ مرتب کرنے کے لئے ہندوستان کے معروف علماء ایک مجموعہ مرتب کر رہے ہیں۔ یہ کام شیخ نظام کی سرکردگی میں ہو رہا ہے۔ اس وقت تک اس کام پر دو لاکھ روپیہ خرچ ہوا ہے۔"

(۹۴)

اورنگ زیب کے بارے میں لین پول رقم طراز ہے:

"وہ اعلیٰ اخلاقی قوت کا حامل تھا۔ اس میں ایک ایسے شخص کی جرأت تھی جو بے خوف و خطر اپنے عقائد کے مطابق عمل کرتا ہے۔ اورنگ زیب اگر دنیا داری کرتا تو اس کی راہیں پھولوں سے مزیّن ہو جاتیں۔ اس کی عظمت اس میں ہے کہ اس نے اپنے ضمیر کے خلاف کام نہ کیا اور نہ اپنے عقائد کے ساتھ خیانت کی۔" (۹۵) اس کے اعصاب فولاد کے تھے۔" (۹۶)

برنیئر جو اورنگ زیب کے ابتدائی عہد میں ہندوستان میں تھا اس کی شخصیت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"یہ شہزادہ ہمہ گیر استعداد اور غیر معمولی نبوغ کا حامل ہونے کی بنا پر ایک مکمل سیاستدان اور ایک عظیم بادشاہ ہے۔" (۹۷)

ہملٹن جو اورنگ زیب کے آخری عہد میں ہندوستان میں آیا اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے:

"اورنگ زیب ہر اعتبار سے حکومت کرنے کے اوصاف سے متّصف تھا۔ سیاست کو اس سے بہتر کوئی نہ سمجھ سکا۔ متضاد قوتوں کے درمیان اعتدال کے ساتھ چلتا تھا۔ عدل و انصاف کرتے وقت اس کی میزان میں ہمیشہ توازن برقرار رہتا۔ وہ جنگ میں بہادر اور صلح میں مہربان اور رحمدل تھا۔ تفریح اور غذا میں معتدل، لباس میں سادہ اور سنجیدہ تھا۔ خطاب میں اس کا رویہ ہمدردانہ تھا۔ اس نے حقوق انسانی کی ترویج میں مذہبی احکام کی طرح پابندی کی۔" (۹۸)

اور سے رقم طراز ہے: "مغلیہ سلطنت اورنگ زیب کی وفات کے بعد زوال پذیر ہونا شروع ہو گئی جو ہندوستان کی تاریخ کا لائق ترین بادشاہ تھا۔" (۹۹)

شبلی لکھتا ہے:

"اسلامی دنیا میں اس کے بعد آج تک کوئی اس کے برابر کا شخص پیدا نہیں ہوا۔" (۱۰۰)

اور علامہ اقبال خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

در میانِ کارزار کفر و دیں
ترکشِ ما را خدنگِ آخریں (۱۰۱) ۔

حواشی

۱۔ اقبال۔ مقالات اقبال، لاہور، ۱۹۸۸ء ص ۱۶۸

2- Lane poole, Aurangzeb, Lahore, 1975 p.8

۳۔ اشتیاق حسین قریشی، برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ، کراچی ۱۹۸۹ء ص ۲۱۶۔
۴۔ صباح الدین عبدالرحمٰن۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے، اعظم گڈھ ۱۹۶۳ء ص ۱۸۸۔
۵۔ ایضاً ص ۱۸۹
۶۔ ایضاً ص ۱۹۲ بحوالہ تزک جہانگیری ص ۹۶۰ بلاخ من ص ۵۳۳
۷۔ ایضاً ص ۱۹۲ بحوالہ بلاخ من ص ۵۳۳
۸۔ ۱۶۱۱ء میں مہرالنساء اپنے خاص جمالیاتی ذوق کے ساتھ نور جہاں بن کر اگر شاہی محل میں نہ آتی تو شاید تیموری فرماں رواؤں کے محل اور دربار میں راجپوتوں کا سماج مکمل طور پر غالب آ جاتا۔ لیکن اس کے آ جانے کے بعد ایرانی تمدن ہر جگہ اتنا نمایاں ہو گیا کہ بقول صلاح الدین عبدالرحمٰن۔ "یہی تمدن آگے چل کر اسلامی تمدن کہلانے لگا۔" دیکھئے تمدنی جلوے ص ۱۹۲
۹۔ شبلی نعمانی۔ اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر۔ لاہور، ۱۹۴۹ء ص ۸۳
۱۰۔ عبدالحمید لاہوری، شاہجہان نامہ، کلکتہ جلد دوم ص ۵۸۔ ۵۷

11- Cambridge History of India Vol. IV, New Delhi 1957, p. 215

۱۲۔ شاہجہان نامہ جلد اول، کلکتہ ۴۵۲

13- Cambridge Hestory of India p. 217

۱۴۔ اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ ج ۱۱ ص ۶۱۷
۱۵۔ داراشکوہ، مجمع البحرین، کلکتہ ۱۹۲۸ء ص ۷۹
۱۶۔ ایضاً ص ۸۰
۱۷۔ اوپانیشد ترجمہ دارا شکوہ بہ اہتمام ڈاکٹر تاراچند، تہران ۱۹۶۱ء ص ۲۲۶
۱۸۔ دارا شکوہ، اوپانیشد تہران ۱۹۶۱ء ص ۲۱۹
۱۹۔ البیرونی، کتاب الہند، ترجمہ سید اصغر علی لاہور ۱۹۹۳ء ص ۶

۲۰- ایضاً ص ۹
۲۱- علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، نسخہ خطی متعلق بہ کتابخانہ و دانشگاہ پنجاب برگ ۵۶

۲۲- کاش بودے در زمان احمدے
تا رسیدی بر سرور سرمدے

جاوید نامہ ص ۱۵۵

۲۳- تارا چند، اوپانشد، مقدمہ، تہران ص ۳۱۰
۲۴- شاہجہان، اردو دائرہ المعارف اسلامی، جلد ۱۱ ص ۶۱۹ (بقلم ہنگ و ادارہ)
۲۶- اردو دائرہ المعارف اسلامی، دارا شکوہ جلد ۹ ص ۱۵۳

26– Cambridge History of India, Vol. IV p. 210.

۲۷- مقدمہ رقعات عالمگیر مرتبہ نجیب اشرف، اعظم گڑھ ص ۱۸۷
۲۸- ایضاً ص ۱۹۱
۲۹- ایضاً ص ۲۰۳
۳۰- ایضاً ص ۲۱۷
۳۱- ایضاً ص ۳۲۸
۳۲- رقعات عالمگیر مرتبہ سید نجیب اشرف، جلد اول، اعظم گڑھ ۱۹۲۹ء ص ۳۰۱
۳۳- اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ، محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر، جلد ۲۰ ص ۱۷
۳۴- رقعات عالمگیر ص ۳۶۹
۳۵- ایضاً ص ۳۴۹
۳۶- ایضاً ص ۳۳۱

37– Cambridge History of India, Vol. IV p. 211

۳۸- رقعات عالمگیر ص ۳۷۱
۳۹- ایضاً ص ۳۷۳
۴۰- ایضاً ص ۳۷۴
۴۱- اردو دائرۃ المعارف اسلامی ص ۷۲
۴۲- رقعات عالمگیر، جلد اول اعظم گڑھ ۱۹۲۹ء ص ۲۹۵

43– Lane Pool– Aurangzeb p. 45

۴۴- واقعات عالمگیر جلد اول، اعظم گڑھ ۱۹۲۹ء ص ۲۲۳
۴۵- ایضاً ص ۲۲۳
۴۶- ایضاً ص ۲۲۳

47- Zahirud din Faruki- Aurangzeb and his Times, New Delhi 1972, p 6

۴۹- مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۶۴۰-

49- Jadu Nath Sarkar- The Cambridge History of India Vol. IV p. 229.

۵۰- محی الدین محمد اورنگ زیب، اردو دائرۃ المعارف اسلامی ص ۴۷

۵۱- اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، لاہور ۱۹۴۹ء ص ۱۳۶

شبلی نعمانی نے اپنے یہ تاثرات تین سو سال بعد کے حالات کے مطابق بیان کئے ہیں۔ عالمگیر کے زمانے میں "پولیس مقابلہ کلچر متعارف نہیں ہوا تھا۔

52- Cambridge History of India p 228

53- Lane Pool- Aurangzib p. 62.

۵۴- نبی احمد سندیلوی، وقائع عالمگیر الہ آباد ص ۲۴

۵۵- شبلی نعمانی نے سنبھا کے قتل کے واقعہ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ (اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ص ۵۴۔) لیکن لین پول کے نزدیک اس واقعہ کا کوئی معتبر راوی نہیں۔ (Aurangzib, p 64)

۵۶- ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ۔ کراچی ص ۲۱۷

۵۷- اقبال۔ شذرات فکر اقبال، مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال، لاہور ۱۹۷۳ء ص ۹۹

۵۸- خافی خان منتخب اللباب جلد دوم ص ۱۷۲-

۵۹- ایضاً ص ۱۸۲

۶۰- مقدمہ رقعات عالمگیری، اعظم گڑھ ص ۳۳۴

۶۱- شبلی- اورنگ زیب پر ایک نظر ص ۳۲

۶۲- ایضاً ص ۳۸

63- Lane poole- Aurangzib, p. 167.

۶۴- شبلی اورنگ زیب پر ایک نظر ص ۵۴، ۵۵

۶۵- ایضاً ص ۱۸

۶۶- رقعات عالمگیر ص ۲۴۹

67- Zahirddin Faruki- Aurangzeb and his Times Delhi, 1972 p. 152

68- Aurangzeb and His Times p, 152

69- Ibid p. 155 156.

70- Alexander Hamilton- A new Account of the East

Indies. Vol I, London p. 163.

۷۱- ہاشمی فرید آبادی- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت کراچی ص ۴۲۶.

72- Aurangzeb and His Times p.185

۷۳- دیکھیے جرنل آف پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی اکتوبر ۱۹۵۷ء ص ۲۵۱

۷۴- شیر خاں لودھی، تذکرہ مراۃ الخیال، کلکتہ ص ۱۲۶ نیز دیکھیے شبلی ص ۸۳

75- Aurangzeb and His Times p. 184

۷۶- محمد ایوب قادری، مقالات یوم عالمگیر، کراچی ۱۹۶۶ء ص ۱۶۷

۷۷- میرزا یار جنگ بہادر- حکومت اورنگ زیب کی اصلی تاریخ دہلی ۱۹۳۸ء ص ۹

۷۸- نبی احمد سندیلوی- وقائع عالمگیر، الہ آباد ص ۱۰۴

۷۹- ڈاکٹر تاراچند- اوپانیشد- تہران ۱۹۶۱ء ص ۱۶۵

۸۰- جے نان چندر- جرنل آف پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی- اکتوبر ۱۹۵۷ء

81- Cambridge History of India p 231

۸۲- ایضاً ص ۲۳۰

۸۳- ہاشمی فرید آبادی- تاریخ مسلمان پاکستان بھارت جلد اول کراچی ص ۵۴۷

۸۴- شبلی- اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر- ص ۱۶۴- بحوالہ ماثر عالمگیری ص ۵۲۹

۸۵- ایضاً ص ۱۶۵

۸۶- رقعات عالمگیری لاہور ۱۹۲۵- ص ۳

87- Aurangzib p. 74.

۸۸- رقعات عالمگیری ص ۵

۸۹- مقالات یوم عالمگیر، کراچی ۱۹۶۶ء ص ۲۲۱

۹۰- رموز بیخودی، کلیات اقبال، لاہور ۱۹۹۰ ص ۱۰۲

۹۱- اقبال- شذرات فکر اقبال، مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال، ترجمہ افتخار احمد صدیقی، لاہور ۱۹۷۳ء ص ۹۸

۹۲- مقالات یوم عالمگیر، کراچی ۱۹۶۶ء ص ۲۱۹

۹۳- اقبال مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ء ص ۱۶۸

۹۴- محمد بختاور خان- مراۃ العالم تاریخ اورنگ زیب جلد اول، لاہور ۱۹۷۹ء ص ۳۸۴ تا ۳۹۰

95- Aurangzib p. 205

۹۶- ایضاً ص ۴۷

97- Aurangzeb and His Times p. 561

with referance to Bervier's Trauels p. 199

98– Alxander Hamiltion– A New account of the East Indies

Vol. I, London p. 10

99– R. Qrme– A History of the Military Transactions of

the British Nation in Indostan from the year 1745. Frauki p. 562

۱۰۰- شبلی اورنگ زیب پر ایک نظر ص ۱۷۴

۱۰۱- اقبال- رموز بے خودی کلیات اقبال ص ۹۸

ساتواں باب

احمد شاہ ابدالی

برِّصغیر کا مسلمان معاشرہ اٹھارویں صدی میں جب تیزی سے رُو بہ زوال تھا تو احمد شاہ ابدالی نے اس خطے پر متعدد حملے کئے جن سے تاریخ پر دُور رس نتائج مرتب ہوئے۔ اس اعتبار سے علامہ اقبال نے احمد شاہ ابدالی کے کردار کو اپنے کلام میں بڑی اہمیت سے پیش کیا ہے۔

جاوید نامہ کے اختتام پر نادر، ابدالی اور سلطان شہید کے بارے میں بعض اہم نکات بیان کئے ہیں۔ ابدالی، افغانستان کے بارے میں، جس کا وہ موسس تھا، اقبال سے دریافت کرتا ہے کہ وہ جوان جو سلطنتیں قائم کر کے پھر اپنے پہاڑوں کی طرف چلا گیا، آج زندگی کے نشیب و فراز میں اس کی کیا کیفیت ہے۔ اقبال نے کہا:

اُمتان اندر اخوت گرم خیز

اُو برادر با برادر در ستیز

یعنی : آج قومیں اتحاد اور اخوت کے پیمان باندھ رہی ہیں، لیکن افغانستان میں ایک افغان اپنے دوسرے افغان بھائی کے خلاف برسر پیکار ہے، حالانکہ افغانستان کی زندگی سے مشرق کی زندگی ہے۔ اس کا دس سالہ بچّہ سپہ سالار ہوتا ہے۔ افغان اپنے آپ سے بالکل غافل ہے اور اپنی صلاحیتوں سے ناواقف ہے۔ دولت دل کا حامل ہوتے ہوئے بھی اس دولت سے بے خبر ہے۔ وہ نہ اپنی مادی صلاحیتوں کو جانتا ہے اور نہ معنوی استعدادوں کو پہچانتا ہے۔ اُسے اپنی منزل کا کچھ پتہ نہیں۔ چنانچہ زندگی کے مقاصد سے بالکل بے خبر ہے۔

اگر مال و دولت سے لدا ہوا اونٹ اُسے مل جائے تو وہ اس مال و دولت کی بجائے اونٹ کے گلے کی گھنٹی حاصل کر کے خوش ہو جاتا ہے۔"(۱)

احمد شاہ ابدالی افغانستان کی سیاسی، جغرافیائی اور دینی اہمیت پر گفتگو کرتا ہوا پھر اقبال سے کہتا ہے۔ :

آسیا یک پیکر آب و گِل است
ملّتِ افغان در آن پیکر دل است
از فسادِ او فسادِ آسیا
در کشادِ اُو کشادِ آسیا (۲)

یعنی : "ایشیا آب و خاک کا محض ایک پیکر ہے جب کہ ملت افغان اس پیکر میں بمنزلہ دل ہے۔ اس کی تباہی سارے ایشیا کی تباہی ہے اور اس کی اصلاح سارے ایشیا کی اصلاح ہے اگر دل صحت مند ہے تو جسم بھی صحت مند ہے، ورنہ یہ سارا نظام برباد ہے۔ دیکھا جائے تو دل بھی جسم کی طرح ضابطہ حیات کا پابند ہے۔ دل کینہ سے مرتا ہے اور دین سے زندہ ہوتا ہے۔ دین کی قوت وحدت سے حاصل ہوتی ہے۔ جب افراد میں قوت وحدت پیدا ہوتی ہے تو اس سے ملت معرض وجود میں آتی ہے۔

مشرق کی تباہی کا باعث اس کی تقلید مغرب ہے۔ حالانکہ مشرقی اقوام کو چاہیے کہ وہ مغرب پر تنقید کریں۔ مغرب کی قوت کا سرچشمہ عیش و نشاط کے آلات نہیں، نہ ہی یہ قوت بے پردہ لڑکیوں کے رقص و سرود کا نتیجہ ہے، نہ ہی یہ حسین عورتوں کے سحر حسن سے ہے اور نہ ہی اُن کی عریاں ساق اور آراستہ زلفوں کی وجہ سے ہے۔ مغرب کے استحکام کا باعث اس کے لادینی نظریات بھی نہیں اور نہ ہی لاطینی رسم الخط ہے، بلکہ مغرب کی طاقت کا اصل سرچشمہ اس کے علوم و فنون ہیں۔ اسی شعلے سے اس کے چراغ روشن ہیں۔ دانش و حکمت کا حصول لباس کی قطع و برید پر مبنی نہیں۔ عمامہ علم و فن کی تحصیل میں مانع نہیں آتا۔ علم و فن حاصل کرنے کے لئے مغز اور محنت کی ضرورت ہے، مغربی لباس اور وضع قطع کی ضرورت نہیں۔ اس راہ میں جو چیز ضروری ہے وہ دقت نظر ہے نہ کہ کوئی خاص قسم کی کلاہ۔ زندگی کی راہوں میں آگے بڑھنے کے لئے فکر چالاک اور طبع دراک

درکار ہے اور بس۔

"اگر کوئی شخص راتوں کو جاگ کر محنت کرے تو وہ علم و فن اور دانش و حکمت کا سراغ لگا سکتا ہے۔ حقیقت اشیاء ایک ایسا ملک ہے جس کے راستے کسی پر مسدود نہیں، صرف اُسے فتح کرنے کی ضرورت ہے۔"

"ترک اپنے آپ کو فراموش کر کے مغرب کا دلدادہ بن گیا ہے، اس نے فرنگیوں کے ہاتھ سے زہر شیریں نوش کیا ہے۔ یہ اس لئے کہ اس نے تریاق عراق (۳) کو ہاتھ سے دے دیا ہے۔ میں ترک کے بارے میں صرف یہی کہہ سکتا ہوں کہ خدا اس پر رحم فرمائے۔ مغرب زدہ شخص نمود و نمائش کا فریفتہ ہو کر مغرب سے رقص و سرود سیکھتا ہے۔ وہ اپنے سرمایہ حیات کو کھیل کود میں ضائع کر دیتا ہے۔ چونکہ حصول علم مشکل کام ہے اس لئے وہ کھیل کود کو پسند کرتا ہے۔ تن آسانی کی وجہ سے وہ سہل پسندی اپنے لئے اختیار کرتا ہے۔ حالانکہ کار زار حیات میں سہل پسندی موت کے مترادف ہے۔"

ابدالی کی مندرجہ بالا تقریر کے بعد مغربی تہذیب کے متعلق علامہ اقبال اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"تجھے معلوم ہے کہ مغربی تہذیب کیا ہے؟ یہ رنگوں کی ایک بہشت ہے اور صرف فریب نظر ہے۔ اس کی چمک دمک نے کتنے ہی خاندانوں کو تباہ اور گھروں کو ویران کر دیا ہے۔ اس کا ظاہر خوبصورت اور پُرکشش، مگر اس کا باطن کمزور اور مقلدانہ ہے۔ اس کی کمزوری کا نتیجہ ہے کہ آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے، دل اس کی خواہش کرنے لگتا ہے اور پھر اسی بتخانے کے آگے سرنگوں ہو جاتا ہے۔" (۴)

اکتوبر ۱۹۳۳ء میں علامہ اقبال افغانستان گئے تو ابدالی کے مزار پر حاضر ہوئے۔" وہاں ایک نظم کہی جس کا عنوان ہے "برمزار حضرت احمد شاہ بابا علیہ الرحمہ موسس ملت افغانیہ۔" (۵)

مزار پر ابدالی کو خراج تحسین ادا کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا:

"یہ اُس روشن ضمیر بادشاہ کی قبر ہے جس کے باطن سے ایک ملت کا ظہور ہوا۔ آسمان اس کی قبر کے گنبد کو حرم کی طرح مقدس گردانتا ہے۔ اس گنبد کے طواف سے سورج کی پیشانی چمکتی ہے۔ اس مجاہد بادشاہ نے اقلیم سخن میں بھی اپنا سکہ رائج کیا اور ملت کو ذوق تجسس عطا کیا۔ فرشتے اس کی قبر پر تسبیح خوانی کرتے ہیں۔ اس کے دل و دست اس قدر فیاض اور بے نیاز تھے کہ اس نے کئی سلطنتیں حاصل کیں مگر اُنہیں واپس دے دیا۔ وہ نکتہ سنج تھا، عارف اور شمشیر زن تھا۔ اس کی رُوح نے مجھ سے ہمکلام ہو کر کہا:

"مجھے تیرے مقام کا علم ہے۔ تیرے نغمے اہل زمین کے لئے کیمیا کا اثر رکھتے ہیں۔ سنگ و خشت تیرے فیض سے زندہ ہو جاتے ہیں۔ تیری گفتار سے سینائے دل میں روشنی پھیلتی ہے۔ تو حقیقت آشنا ہے۔ تیرے انفاس سے بوئے حق آتی ہے۔ تو کچھ عرصہ ہمارے وطن میں ٹھہر...... تجھے اللہ تعالیٰ نے بے تاب رُوح عطا کی ہے۔ تو ملک و دین کے اسرار سے واقف ہے۔ تو نادر کے بیٹے ظاہر شاہ پر اپنے باطن کا اظہار کر۔"

افکار اقبال کا اہم ترین نکتہ جس نے اقبال کو حکیم الامت، مفکر اسلام اور شاعر قرآن بنایا وہ ملک و دین یا دین و وطن کا ہی مسئلہ ہے۔ ابدالی نے اقبال سے اس مسئلے کی وضاحت کا تقاضا کیا۔

مغرب کی سیاست نے دین کو وطن سے الگ کر دیا۔ مغرب میں یہ کام میکیاولی، لوتھر، روسو، والٹیر، نطشے اور رسل جیسے مفکرین نے اس لئے انجام دیا کہ عیسائیت ایک خانقاہی نظام حیات تھا۔ وہ مشرق و مغرب پر پھیلے ہوئے وسیع انسانی ادارے کو کسی طرح بھی چلا نہیں سکتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اُسے کلیسا تک محدود کر دیا۔ بدقسمتی سے مغرب زدہ مسلمان سیاستدانوں نے اسلام کو بھی عیسائیت کا مترادف دین قرار دے کر اُسے بھی سیاست سے الگ کر دیا۔ یہ عمل انجام دینے والا پہلا مسلمان حکمران اتاترک تھا جس کی تقلید ایران کے بادشاہ رضا خان پہلوی نے کی اور پھر یہ دائرہ مغربی سیاست کے اثر و نفوذ کی بنا پر وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ علامہ

اقبال نے مغرب پر جو تنقید کی ہے وہ دراصل مغرب کی لادین سیاست اور اس کے خوفناک نتائج کے حوالے سے کی ہے۔ اقبال اس فکری محاذ جنگ پر زندگی بھر لڑتے رہے۔ اُنھوں نے دین و وطن کی اس جنگ کو معرکہ خیبر سے بھی بڑھ کر قرار دیا ہے۔ اُنہیں یہ بھی احساس ہے کہ عصر حاضر میں وہ یہ جنگ اکیلے ہی لڑ رہے ہیں:

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکہ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے (۶)

انقلاب اسلامی ایران کا معروف رہنما ڈاکٹر علی شریعتی شہید شاید پہلا شخص تھا جس نے اقبال کو اس نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے کہا:

"میں اقبال کو علیؑ کی طرح کا انسان دیکھتا ہوں (۷)"

حقیقت یہ ہے کہ عصر حاضر میں ہمارے اکثر سیاسی رہنما اسلام کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور شاید اب بھی قاصر ہیں۔ جس کی وجہ سے زندگی کا مکمل اجتماعی دھارا اُنہیں اپنے ساتھ لے کر نہیں چلتا یا شاید وہ خود اس کے ساتھ چلنا پسند نہیں کرتے۔ اُنھوں نے اسلام کو مسلمان کی زندگی کے ایک مخصوص دائرے تک محدود تصور کر لیا ہے اور یہ نہیں سمجھ سکے کہ اسلام ایک ایسا کل ہے جس میں زندگی کے تمام شعبے خواہ وہ عبادات سے متعلق ہوں یا سیاست سے، اقتصاد سے متعلق ہوں یا سائنس اور ٹکنالوجی سے، فلسفہ سے متعلق ہوں یا ادبیات سے، فوج سے متعلق ہوں یا عدلیہ سے، انتظامیہ سے متعلق ہوں یا مقننہ سے، سب کے سب مکمل طور پر اسلام کے دائرہ علم و عمل میں شامل ہیں۔ اقبال نے دین اسلام کے اس مفہوم کو اپنے تمام آثار میں تکرار سے بیان کیا ہے۔ جس طرح قائداعظم نے کہا تھا کہ عصر حاضر میں اقبال سے بہتر اور صحیح تر اسلام کو کسی نے نہیں سمجھا۔ (۸) اسی طرح یہ بات بھی بڑے اعتماد کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ قائداعظم سے بہتر کسی نے اقبال کو نہیں سمجھا۔ کیوں کہ اسلام کی وہ تعبیر جو اقبال نے پیش کی وہ قائداعظم کی رُوح کا ایمان بن گئی اور وہ اس پر اتنے مضبوط اور مستحکم ہو گئے کہ پھر دنیا کی کوئی طاقت اُنہیں اس سے منحرف یا متزلزل نہ کر سکی۔ اقبال دراصل عصر حاضر میں اسلام کی اسی صحیح تعبیر ہی کا نام ہے۔

ابدالی کے کہنے پر اقبال نے ۴۷ اشعار پر مبنی ایک نظم میں کراری یعنی

دشمن پر شدت سے حملہ کرنے کی تعلیم افغانستان کے فرمانروا کو دیتے ہوئے کہا:

می شناسی معنیٔ کرار چیست؟ — این مقامے از مقامات علیؓ است
اُمتان را در جہانِ بے ثبات — نیست ممکن جز بہ کراری حیات
سرگزشت آلِ عثماں را نگر — از فریب غربیاں خونین جگر
تا ز کراری نصیبے داشتند — در جہاں دیگر علم افراشتند
مسلم ہندی چرا میداں گزاشت — ہمت او بوئے کراری نداشت (۹)

احمد شاہ ابدالی جو ہندوستان پر نو حملے کر کے شان کراری دکھاتا رہا، افغانوں کے ابدالی قبیلے سدوزئی کا ایک فرد تھا۔ وہ ۱۷۲۴ء میں ملتان میں پیدا ہوا۔ اُس کا نام احمد خاں تھا۔ ۱۷۳۷ء میں نادر شاہ درانی نے ابدالیوں کی جنگی صلاحیت دیکھ کر اُنہیں قندھار میں آباد ہونے کی اجازت دی۔ احمد خان نے نادر شاہ کی ملازمت میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ جس سے وہ ابدالیوں کے فوجی دستے کا سپہ سالار بن گیا۔ ۱۷۴۷ء میں جب نادر شاہ کو قزلباش سازشیوں نے خراسان میں قتل کر دیا تو احمد خان نے مختلف قبائل کی رضا مندی سے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ چنانچہ اس نے اسی سال قندھار میں تخت نشینی کی اور اپنے نام کا سکہ مضروب کیا (۱۰) اس طرح وہ ملت افغان کا موسس اور افغانستان کا پہلا حکمران بنا۔

احمد شاہ ابدالی مذہبی رجحانات کا آدمی تھا۔ علماء و مشائخ کا ہجوم اس کے گرد رہتا۔ پشاور، لاہور اور بٹالہ کے مشائخ کی خدمت میں وہ اکثر حاضر ہوا۔ دہلی، اجمیر اور پانی پت کے مزارات پر اس نے عقیدت سے حاضری دی۔ پانی پت کی تیسری جنگ میں فتح یاب ہونے کے اگلے روز وہ بو علی شاہ قلندر کے مزار پر نیاز مندانہ گیا۔ وہ نہایت پابند شرع سنی تھا۔ اُن تمام مذہبی رجحانات کے باوجود وہ انتہائی غیر متعصب اور وسیع النظر تھا۔ اس کے ملک میں شیعہ، ہندو اور عیسائی سب پوری مذہبی آزادی کے ساتھ رہتے تھے۔ (۱۱)

ایران اور ہندوستان کی تاریخ سے متعلق احمد شاہ ابدالی کے دو عظیم سیاسی کارنامے ہیں۔ ایک یہ کہ اُس نے خراسان کا مشرقی حصہ ایران سے منقطع کر کے افغانستان کی ایک مستقل مملکت تشکیل کی جس کی اصل وجہ ایران میں صفویوں کا قائم کردہ مذہبی تشددانہ نظام تھا۔ اس مذہبی رویے کو خاص تقویت دینے والے وہ

مغربی سفارت کار تھے جو یورپ میں عثمانی ترکوں کی پیش قدمی کو روکنے کے لئے صفویوں کی عسکری مدد کر رہے تھے۔ صفویوں کے قائم کردہ نظام سے ایران میں غیر معمولی مذہبی انتشار پیدا ہوا۔ اگرچہ نادر شاہ نے اس مذہبی انتشار کو ختم کرنے کی کوشش کی مگر وہ کامیاب نہ ہوا۔ (۱۲) ابدالی نے اپنی سیاسی بصیرت کا ثبوت دیتے ہوئے ایران سے اپنا علاقہ ہی الگ کر لیا اور اُسے پنجاب، سندھ اور کشمیر کے ساتھ ملحق کر دیا۔

اُس کا دوسرا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ جب ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کے تار و پود بکھرنے لگے اور اس سیاسی انتشار کے نتیجے میں مرہٹے، سکھ اور جاٹ مسلمانوں کو تباہ و برباد کرنے کے لئے وحشیانہ انداز میں اُٹھے تو ابدالی نے اُن پر ضربِ کاری لگائی۔ اگرچہ مغلیہ سلطنت سنبھل نہ سکی لیکن ابدالی کی مرہٹوں سے جنگ کے نتیجے میں اقتدار ہندوؤں کے ہاتھ میں نہ جا سکا۔ اس جنگ کے اسباب کچھ یہ تھے کہ:

۱۷۳۹ء میں نادر شاہ کے تباہ کن حملے کے بعد مغلیہ سلطنت کا ڈھانچہ ہر اعتبار سے شکست و ریخت کی زد میں تھا۔ بادشاہ عیاش تھے۔ امراء حریص اور شہزادے آرام طلب تھے جس کے نتیجے میں اصل طاقت بعض مسلمان سپہ سالاروں اور مرہٹہ جرنیلوں کے ہاتھ میں جا چکی تھی۔ (۱۳) اُن حالات میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی اعلیٰ بصیرت نے مسلمانوں کو مرہٹوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے بچانے کے لئے اہم کام کیا۔ اُنھوں نے احمد شاہ ابدالی کو جو ہندوستان کے سیاسی، مذہبی، معاشرتی، جغرافیائی، اقتصادی اور تاریخی حالات و نظامات کو بہت اچھی طرح جانتا تھا، مرہٹوں کی خوفناک طاقت کو کچلنے کی دعوت دی۔ البتہ اور لوگوں نے بھی ابدالی کو خط لکھے کہ وہ اُنہیں بچانے کے لئے حملہ کرے۔ مثلاً سیر المتاخرین میں طباطبائی لکھتا ہے کہ

"مردم از دست شان (مرہتہ ھا) بجان آمدہ برائے ناموس و آبروئے خود در رفاہ عالے شاہ ابدالی را بہ منت از ولایت طلب داشتند"

شاہ ولی اللہ دہلوی نے احمد شاہ ابدالی کے نام اپنے مکتوب میں ہندوستان کی سیاسی اقتصادی اور تاریخی حیثیت کو بہترین الفاظ میں پیش کیا۔ اس مؤثر تحریر نے

یقیناً ابدالی کو فوری اقدام کے لئے متحرک کیا۔ علامہ اقبال شاہ ولی اللہ کی بصیرت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ :

"اُنھوں نے سب سے پہلے ایک نئی روح کی بیداری محسوس کی۔" (۱۴) شاہ ولی اللہ کے مکتوب بنام شاہ ابدالی کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں :

"غیر مسلموں میں.ایک قوم مرہٹہ نامی ہے کہ ان کا ایک سردار ہے۔ اس قوم نے کچھ عرصہ سے اطراف دکن میں سر اُٹھایا ہے اور تمام ملک ہندوستان پر اثر انداز ہے۔ شاہان مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے عدم دُور اندیشی، غفلت اور اختلاف فکر کی بنا پر ملک گجرات مرہٹوں کو دے دیا۔ پھر اسی ست اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملک مالوہ بھی اُن کے سپرد کر دیا اور اُن کو وہاں کا صوبہ دار بنا دیا۔ رفتہ رفتہ قوم مرہٹہ قوی تر ہو گئی اور اکثر بلاد اسلام اُن کے قبضہ میں آ گئے ..... المختصر سوائے دہلی و دکن کے خالص طور پر مرہٹوں کا تسلط ہے۔ قوم مرہٹہ کو شکست دینا آسان کام ہے بشرطیکہ غازیان اسلام کمر ہمت باندھ لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہیں، لیکن ایک گروہ کثیر ان کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس گروہ میں سے ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کر دیا جائے تو یہ قوم منتشر ہو جائے گی۔ چونکہ یہ قوم قوم نہیں ہے، اس لئے اس کا تمام تر سلیقہ ایسی کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں اور ٹڈیوں سے بھی زیادہ ہو۔ دلاوری اور سامان حرب کی بہتات ان کے یہاں نہیں ہے۔ الغرض قوم مرہٹہ کا فتنہ ہندوستان کے اندر بہت بڑا فتنہ ہے۔ حق تعالیٰ بھلا کرے اس شخص کا جو اس فتنے کو دبائے۔

"..... سلطنت کا جُز نام کے اور کچھ باقی نہ رہا۔ جب ملازمین بادشاہ کا یہ بُرا حال ہے تو تمام دیگر اشخاص کے حال کو جو کہ وظیفہ خوار یا سوداگر یا اہل صنعت ہیں اُنہیں پر قیاس کر لینا چاہیے کہ کس قدر خراب ہو گیا ہو گا۔ طرح طرح کے ظلم اور بے روزگاری میں یہ لوگ گرفتار ہیں۔ علاوہ اس تنگی و مفلسی کے جب سورج مل کی قوم نے اور

صفدر جنگ نے مل کر دہلی کے پرانے شہر پر دھاوا بولا تو یہ غریب سب کے سب بے خانماں، پریشان اور بے مایہ ہو گئے۔ پھر متواتر آسمان سے قحط نازل ہوا۔ غرضیکہ جماعت مسلمین قابل رحم ہے۔ اس وقت جو عمل و دخل سرکار پادشاہی میں ہے وہ ہنود کے ہاتھ میں ہے۔ کیوں کہ متصدی اور کارکن سوائے اُن کے اور کوئی نہیں ہے۔ ہر قسم کی دولت و ثروت اُن کے گھروں میں جمع ہے۔ افلاس و مصیبت کا بادل مسلمانوں پر چھا رہا ہے۔

اس زمانے میں ایسا بادشاہ جو صاحب اقتدار و شوکت ہو اور لشکر مخالفین کو شکست دے سکتا ہو، دُور اندیش اور جنگ آزما ہو، سوائے آنجناب کے اور کوئی موجود نہیں۔ یقینی طور پر جناب عالی پر فرض عین ہے ہندوستان کا قصد کرنا اور مرہٹوں کا تسلط توڑنا اور ضعفائے مسلمین کو غیر مسلموں کے پنجے سے آزاد کرنا۔ اگر غلبہ کفر معاذ اللہ اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور تھوڑا زمانہ گزرے گا کہ یہ ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام میں تمیز نہ ہو سکے گی۔ یہ بھی ایک بلائے عظیم ہے۔ اس بلائے عظیم کے دفع کرنے کی قدرت بہ فضل خداوندی جناب کے علاوہ کسی کو میسر نہیں۔

"ہم بندگانِ الٰہی حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع گردانتے ہیں اور خدائے عزوجل کے نام پر التماس کرتے ہیں کہ ہمت مبارک کو اس جانب متوجہ فرما کر مخالفین سے مقابلہ کریں تاکہ خدائے تعالیٰ کے یہاں بڑا ثواب جناب کے نامۂ اعمال میں لکھا جائے اور مجاہدین فی سبیل اللہ کی فہرست میں نام درج ہو جائے۔ دنیا میں بے حساب غنیمتیں ملیں اور مسلمان دست کفار سے خلاصی پائیں۔ خدا سے پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ نادر شاہ کی طرح عمل ہو کہ وہ مسلمانوں کو زیر و زبر کر گیا اور مرہٹہ و جٹ کو سالم و غانم چھوڑ کر چلتا بنا۔ نادر شاہ کے بعد سے مخالفین قوت پکڑ گئے اور لشکر اسلام کا شیرازہ بکھر گیا اور سلطنت دہلی بچوں کا کھیل بن گئی۔ پناہ بخدا اگر قوم کفار اسی حال پر

رہیں اور مسلمان ضعیف ہو جائیں تو اسلام کا نام بھی باقی نہ رہے گا۔"

(۱۵)

شاہ ولی اللہ کا مندرجہ بالا خط اور دیگر درخواستیں جب احمد شاہ ابدالی کو پہنچیں، تو اس نے حمیّتِ اسلامی کے پیش نظر ہندوستان میں مرہٹوں کے بڑھتے ہوئے زور کو ختم کرنے اور پریشان حال مسلمانوں کو پنجہ کفار سے نجات دینے کے لئے حملہ کی تیاری کی۔ ہندوستان پر یہ ابدالی کا پانچواں حملہ تھا۔ (۱۶)

مرہٹوں اور اُن کے ساتھیوں کی تعداد تقریباً تین لاکھ بیان کی گئی ہے۔ ابدالی فوجیں دہلی پہنچ کر اُسے خالی کر آئی تھیں جس کے نتیجے میں بتاریخ ۲ اگست ۱۷۶۰ء دہلی پر مرہٹوں کا قبضہ ہو گیا۔ مرہٹہ سردار سداشیو کو ہاتھی پر بٹھا کر فاتحانہ شان و شوکت کے ساتھ شاہی قلعے میں لایا گیا جہاں اُس کی بادشاہی کا اعلان کرانے کا قصّہ بھی کیا گیا۔ لیکن یہ اعلان اس بات پر مؤخر کر دیا گیا کہ اپنے حریف ابدالی کو پہلے ختم کر لیا جائے۔ (۱۷) پانی پت میدان جنگ بنا۔ جہاں ۱۷۶۱ء میں پانی پت کی تیسری جنگ لڑی گئی۔

مرہٹوں نے پانی پت کے ارد گرد ایک وسیع خندق کھودی اور اس کے چاروں طرف فرنگی ساخت کی توپیں نصب کر دیں۔ اس توپ خانے اور پیادہ فوج کا سپہ سالار ابراہیم گاردی تھا جس نے فرانسیسی ماہروں سے فن حرب کی تعلیم پائی تھی اور صرف روپے کی خاطر مسلمانوں پر گولہ باری کے لئے مرہٹوں کی خدمت کر رہا تھا۔ اس نے میدان جنگ ہی میں جان دی۔ حضرت مولانا حسین احمد دیوبندی نے اپنی ایک تقریر میں اُسے احمد شاہ ابدالی سے بہتر مسلمان ہونے کا فتویٰ دیا۔ (۱۸)

مرہٹوں کے عظیم لشکر میں اجناس کی کمی واقع ہوئی جس سے خندق اور مورچے ان کے لئے قید خانے بن گئے۔ جنگ میں مرہٹوں کو خوفناک شکست ہوئی جس کے نتیجے میں مرہٹوں اور ان کے ساتھیوں کی کثیر تعداد قتل ہوئی۔ اور بقول سر جادو ناتھ سرکار لیڈروں کی پوری نسل ایک ہی معرکہ میں ختم ہو گئی۔ (۱۹)

پانی پت کی جنگ جہاں خونریزی میں پہلی جنگوں سے عظیم تر تھی اسی طرح نتائج کے اعتبار سے بھی خاص اہمیت کی حامل تھی۔ اس جنگ نے ہندوستان میں مرہٹوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو تقریباً ختم کر دیا۔ ابدالی نے دہلی کے تخت و تاج پر

قبضہ نہ کیا، بلکہ اُسے شاہ عالم ثانی کے سپرد کیا۔ [۲۰]

اس جنگ سے اگرچہ مرہٹے تباہ ہو گئے، لیکن مسلمانوں میں پھر بھی کوئی توانائی پیدا نہ ہوئی اور وہ اپنے آپ کو نہ سنبھال سکے۔ مغلیہ سلطنت روز بروز رُو بہ زوال ہوتی چلی گئی۔ مرہٹوں کی قوت کے خاتمے سے پلاسی کی جنگ جیتنے والے انگریزوں کو سب سے زیادہ فائدہ حاصل ہوا کیوں کہ اب ان کے مقابل کوئی بڑی مزاحمت باقی نہ رہی۔ قدرت نے جو کام کیا وہ یہ تھا کہ مرہٹوں کو جو شاہی قلعہ دہلی میں داخل ہو کر اپنی سلطنت کا اعلان کرنے والے تھے، طاقت سے محروم کر دیا، لہٰذا اقتدار ہندوؤں کے ہاتھ میں نہ جا سکا۔ اگر اقتدار ہندوؤں کے ہاتھ میں ایک دفعہ چلا جاتا تو آگے چل کر کبھی مسلمانوں کو اقتدار نہ ملتا، اس جنگ کے بعد انگریزوں کی حکومت کے راستے صاف ہو گئے۔ ۱۷۶۵ء میں شاہ عالم ثانی نے صوبہ بنگال کی حاکمیت انگریزوں کے نام لکھ دی۔ اسے عہد نامہ الہ آباد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ [۲۱]

ہندوستان کی اس تمام تباہی اور طوائف الملوکی سے اصل فائدہ انگریز تاجروں کو ہوا اور نتیجتاً یہی امر آخر کار مسلمانوں کے حق میں فائدہ مند بھی ثابت ہوا۔ احمد شاہ ابدالی اگر چاہتا تو وہ ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کر سکتا تھا، کوئی طاقت اس کی راہ میں حائل نہ تھی، لیکن اس کے باوجود اس نے ایسا نہ کیا۔ پنجاب، سندھ اور کشمیر کا الحاق اپنی سلطنت سے کیا اور واپس چلا گیا۔ اگر ابدالی ہندوستان میں حکومت قائم بھی کرتا، جب بھی یہ مسلمانوں کے لیے آخر کار مفید ثابت نہ ہوتا۔ کیونکہ آئندہ سو سال تک دنیا میں جمہوری نظام تشکیل پانے والا تھا۔ ایسی صورت میں اگر مغلیہ خاندان یا ابدالی خاندان کی حکومت برقرار بھی رہتی تو اسے جمہوری ضوابط کے مطابق اقتدار ہر صورت میں ہندوؤں کو دینا پڑتا جو تعداد میں مسلمانوں سے تقریباً تین گنا زیادہ تھے۔ برصغیر کی تاریخ کو اگر اس تناظر سے دیکھا جائے تو مشیت الٰہی آئندہ مسلمان کو ایک آزاد مملکت عطا کرنے کے لیے اقتدار انگریزوں کو دے رہی تھی جن کی جڑیں ہندوستان کی سرزمین میں نہ تھیں۔ چنانچہ تاریخ اس امر کی شہادت دیتی ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز تاجر اٹھارویں صدی کے نصف اوّل تک کوئی طاقت نہ تھے۔ لیکن اس کے بعد وہ فوراً اُبھرے۔

۱۷۵۷ء میں جنگ پلاسی میں کامیابی سے صوبہ بنگال میں ان کا اقتدار قائم ہو گیا۔ انہوں نے میر جعفر کو جو ملک و ملت کا غدار تھا بنگال کا نواب بنا دیا۔ جنگ پلاسی نے انگریزوں کی تجارتی کمپنی کو ہندوستان کی حکمرانی کا پورا احساس دلایا۔

۱۷۶۴ء میں انگریزوں اور میر قاسم کے درمیان جنگ بکسر ہوئی جس نے انگریزوں کو اتنا مضبوط بنا دیا کہ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی بالکل انگریزوں کے رحم و کرم پر رہ گیا۔ ۱۷۹۹ء میں انگریزوں نے میسور میں ٹیپو سلطان کے خلاف سازشوں کا جال بچھا کر جنگ شروع کی جس میں میر صادق نے غدّاری کی۔ سلطان ٹیپو انگریزوں کے خلاف مردانہ وار لڑتا ہوا شہید ہوا اور اس طرح ہندوستان میں انگریزوں کی آخری مزاحمت ختم ہو گئی۔

۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے تمام معاہدوں سے انحراف کرتے ہوئے سندھ کے الحاق کا اعلان کر دیا۔ ۱۸۴۹ء میں پنجاب اور ۱۸۵۶ء میں اودھ کا الحاق کیا۔ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی ہوئی جس میں شکست کے باعث مسلمان مکمل طور پر تباہ حال ہو گئے۔ انگریزوں نے ہر جگہ مسلمانوں کا قتلِ عام کیا اور انتہائی وحشت اور خشونت کا مظاہرہ کیا۔ چوں کہ انہوں نے اقتدار مسلمانوں سے چھینا تھا لہٰذا مسلمانوں کو مزید کچلنے کے لئے ہندوؤں کو اُن پر مسلّط کرنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ مسلمانوں کی تباہی کا عمل ۱۸۵۷ء کے بعد زیادہ قوت سے جاری رہا جس کی کچھ تفصیلات ولیم ہنٹر کی کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" میں ملتی ہیں۔ (۲۲)

انگریزوں نے ہندوستان میں اپنی حکومت کو مستحکم کرنے اور اُسے دوام دینے کے لئے جو حکمت عملی اختیار کی وہ یہ تھی کہ نفاق ڈالو اور حکومت کرو۔ اس حکمت عملی کے تحت انگریزوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں میں زیادہ سے زیادہ نفرت پیدا کرنے کی کوشش کی جس کا ایک باعث اُن کی ہندو نوازی تھی اور دوسرا باعث مسلمانوں کی تہذیب کی تضحیک تھی۔ انگریزوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں سب میں ہر سطح اور ہر موقع پر اختلاف کی آگ بھڑکانے کی کوشش کی۔ البتہ یہی اختلاف مسلمانوں میں از سر نو اسلامی شعور اور ملّی تشخص کے پیدا کرنے کا باعث بنا۔

علامہ اقبال نے تاریخ سے ایک نتیجہ یہ اخذ کیا ہے کہ اگرچہ زمانے کے حادثات ملّتِ اسلامیہ کے نخل کو بے برگ و بر کرتے رہے ہیں لیکن کبھی اس کی

بیخ کنی نہیں کر سکے۔ ایران اور روم کسی زمانے میں بڑی طاقتیں تھیں۔ مصر اور یونان بڑی تہذیبیں تھیں۔ لیکن حادثات کی تند و تیز آندھیوں نے اُن کے نقوش مٹا دیئے ۔ جب کہ یہی حادثات جب تاتاری تباہ کاری کی صورت میں ملّتِ اسلامیہ پر آئے تو یہ شعلے گلزار بن گئے۔ اقبال کے نزدیک اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملت اسلامیہ چوں کہ قرآن مجید کی حامل ہے لہٰذا اس کا دوام موعود ہے۔ اُسے کوئی طاقت صفحہ ہستی سے نہیں مٹا سکتی۔ اگر ملت اسلامیہ دنیا سے ختم ہو جائے تو دنیا ہی ختم ہو جائے۔ اقبال فرماتے ہیں :

آتشِ تاتاریاں گلزار کیست؟ — شعلہ ہائے او گل دستار کیست؟
زاں کہ ما را فطرت ابراہیمی است — ہم بہ مولا نسبت ابراہیمی است
شعلہ ہائے انقلابِ روز گار — چون بباغ ما رسد گردد بہار
رومیاں را گرم بازاری نماند — آں جہانگیری، جہانداری نماند
شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست — رونق خمخانۂ یوناں شکست
مصر ہم در امتحاں ناکام ماند — استخوان او تہ اہرام ماند
درجہاں بانگ اذاں بود است و ہست — ملّتِ اسلامیاں بود است و ہست
گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما — گلستاں میرد اگر میریم ما (۲۳)

علامہ اقبال قرآن حکیم کی عطا کردہ بصیرت کی بنا پر کہتے ہیں کہ حالات خواہ جس قدر بھی خطرناک ہو جائیں، مسلمانوں کو خدا کی رحمت سے کسی صورت بھی نااُمید نہیں ہونا چاہیے۔ بالآخر اسلام ہی کا غلبہ ہو گا اور دُنیا میں مسلمان ہی معزز اور مکرم ہوں گے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے تاریک ترین اُفق کو بھی دیکھ کر اقبال نے یہی نوید دی کہ :

شب گریزاں ہو گی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہو گا نغمۂ توحید سے (۲۴)

اور پھر ایسا ہی ہوا۔ وہی انگریز جو ہندوستان میں مسلمانوں کے خرمن حیات پر برق سوزاں بن کر گرے تھے اور جنہوں نے وحشی تاتاریوں کی طرح قتل عام کیا تھا، اس بات پر مجبور ہو گئے کہ وہ ہندوستان میں مسلمانوں کے جداگانہ وجود کو تسلیم کریں اور اُن کے تہذیبی ورثہ اور ملّی تشخص کی خاطر ہندوستان کو تقسیم کریں۔ اس

لحاظ سے علامہ اقبال کی اعلیٰ بصیرت نے مسلمانوں کو یاس و حزن کی تاریک غاروں سے نکال کر اُمید و رحمت کی پُرنور وادیوں کی طرف گامزن کیا۔ آج بھی اور آئندہ بھی علامہ اقبال کے یہ ایمان افروز نغمے ملّتِ اسلامیہ کے لئے مشعل راہ بنے رہیں گے۔ احمد شاہ ابدالی کی خواہش پر علامہ اقبال نصیحت کرتے ہوئے آخر میں کہتے ہیں :

"اگر تم دنیا میں قائم رہنا چاہتے ہو تو قرآن حکیم سے رمز زندگی سیکھو۔ میں نے اس کے ضمیر میں آب حیات پایا ہے۔ قرآن حکیم ہمیں یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہم وقت کے فرعونوں سے ہرگز نہ ڈریں۔ قوت کا سرچشمہ توحید ہے جس سے غیر اللہی طاقتوں کی نفی ہو جاتی ہے :

برخور از قرآن اگر خواہی ثبات   در ضمیرش دیدہ ام آب حیات
می دھد ما را پیام لا تخف   می رساند بر مقام لا تخف
قوتِ سلطان و میر از لا اِلٰہ   ہیبت مردِ فقیر از لا اِلٰہ (۲۵)

حواشی

۱۔ اقبال، جاوید نامہ، کلیات فارسی، لاہور ۱۹۹۱ء ص ۶۴۶۔ ۶۴۷

۲۔ ایضاً ص ۶۴۷

۳۔ تریاق عراق سے معلوم ہوتا ہے علامہ کی مراد اسلامی تہذیب و تمدن ہے جس کا مرکز ایک مدت تک بغداد رہا۔ تریاق از عراق آوردن بھی معروف ہے۔

۴۔ ایضاً ص ۶۴۸۔ ۶۴۹۔

۵۔ ایضاً مسافر ص ۷۴۴۔

۶۔ اقبال۔ بال جبریل ۱۹۶۲ء ص ۹۳۔

۷۔ دکتر علی شریعتی، ہم اور اقبال اسلام آباد ۱۹۹۴ء ص ۹۔

۸۔ احمد سعید۔ اقبال اور قائداعظم ص ۹۴ بحوالہ ہفت روزہ حمایت سلام لاہور ۶ مارچ ۱۹۴۱ء ص ۳۱۳

۹۔ کلیات اقبال ص ۷۴۷۔

۱۰۔ اُردو۔ دائرہ المعارف اسلامیہ لاہور جلد ۲۔ ص ۱۳۳۔

۱۱۔ خلیق احمد نظامی، شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات علی گڑھ ۱۹۵۰ء

۱۲- بدخشانی تاریخ ایران جلد دوم، لاہور ۱۹۷۱ ص ۳۸۴-

13- Encylopaedia Britanica 11th edition, vol.14 p. 404

۱۴- اقبال- تشکیل جدید الہیات اسلامیہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۳۵-

۱۵- شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات ص ۹۹- ۱۰۶-

16- Ganda Singh, Ahmad Shah Abdali bali- Bombay, 1959, p.225

۱۷- ہاشمی تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت جلد دوم ص ۵۰- ۵۱

۱۸- ہاشمی فرید آبادی تاریخ مسلمانان پاک و بھارت ص ۵۲-

آزاد بلگرامی نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ "بد تر از آزر بت تراش، یکے از قوم ارازل بود، خزانہ عامرہ ص ۶۴-

۱۹- شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۱۹

20- Jadu Nath Sarkar, Fall of the Moghal Empire vol II p. 298-372.

۲۱- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۶۱-

۲۲- ڈبلیو- ڈبلیو ہنٹر- ہمارے ہندوستانی مسلمان، لاہور ۱۹۹۷ء صفحہ ۱۳۰

۲۳- کلیات اقبال فارسی، اسرار و رموز لاہور ۱۹۹۰ء ص ۱۱۴-

۲۴- بانگ درا لاہور ۱۹۹۱ء ص ۱۴۸-

۲۵- کلیات اقبال فارسی ص ۷۵۰-

آٹھواں باب

سلطان ٹیپو شہیدؒ

علامہ اقبال نے جہاں اسلامی افکار و نظریات کو بڑے موثر انداز میں بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے وہاں بعض ایسی شخصیات کو بھی خاص طور پر نمایاں کیا ہے جن کے کردار اور گفتار سے ملّتِ اسلامیہ کا تشخص قائم ہوا ہے۔ یہ عموماً وہ تاریخی شخصیات ہیں جنھوں نے دینِ حق کی خاطر اپنی تمام توانائیاں صرف کر دیں اور اپنے جان و مال خدا کی راہ میں بے دریغ لُٹا دیئے۔ نہ وہ باطل کی طرف جھکے اور نہ ہی کسی قیمت پر انہوں نے باطل کے ساتھ سمجھوتہ کیا۔ اقبال ایسے افراد کو قافلہ عشق کا نام دیتے ہیں اور امام حسینؓ کو اس قافلہ کا سالار تصور کرتے ہیں۔ [1]

سلطان ٹیپو شہید بھی اقبال کے نزدیک ایک ایسی شخصیت ہے جس کے اعلیٰ کردار سے ملّی تشخص کا اظہار ہوا کیونکہ اس نے نہ صرف یہ کہ مصلحت وقت کو اپنے عمل کا معیار نہ بنایا بلکہ اسلام کی سربلندی کے لیے متعدد باطل طاقتوں کے خلاف زندگی بھر لڑتا رہا۔ اس نے ملک و ملّت کی آزادی اور دین اسلام کی عظمت کے لیے مسلسل جہاد کیا اور راہ حق میں لڑتے ہوئے اپنی جان دے دی۔

اقبال سلطان ٹیپو کی غیر معمولی کوششوں کو سراہتے ہوئے اسے برصغیر کی اسلامی تاریخ میں نہایت بلند مقام دیتے ہیں۔ ایک نظم "سلطان ٹیپو کی وصیّت" میں اس کے عظیم نظریات اور جوش کردار کو یوں بیان کیا ہے:

اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول

صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول
باطل دوئی پسند ہے، حق لاشریک ہے
شرکتِ میانۂ حق و باطل نہ کر قبول (۲)

اقبال نے اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ قوم نے ٹیپو شہید جیسی عظیم شخصیت کو بہت جلد فراموش کر دیا۔ وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ٹیپو ہندوستان کا آخری مسلمان سپاہی تھا جس کو ہندوستان کے مسلمانوں نے جلد فراموش کر دینے میں بڑی ناانصافی سے کام لیا ہے۔ جنوبی ہندوستان میں جیسا کہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے اس عالی مرتبت مسلمان سپاہی کی قبر زندگی رکھتی ہے بہ نسبت ہم جیسے لوگوں کے جو بظاہر زندہ ہیں یا اپنے آپ کو زندہ ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکا دیتے ہیں (۳)

اقبال دسمبر ۱۹۲۸ء کے آخری دنوں میں مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی دعوت پر مدراس گئے جہاں انہوں نے فکر دینی کی احیاء پر تین لیکچر دیئے۔ مدراس سے ۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو بنگلور پہنچے اور ۱۱ جنوری کو اپنے رفقاء اور مقامی احباب کے ہمراہ ۸۰ میل دور سری رنگ پٹن سلطان ٹیپو شہید کے مزار پر فاتحہ کے لیے گئے۔ جب صدر دروازے پر ٹیپو سلطان کے کتبے پر نظر پڑی تو کہا:

"سلطان ٹیپو کی روح آج بھی یہاں جلوہ افروز ہے اور راستہ دکھا رہی ہے۔" (۴)

اقبال اپنے احباب کے ساتھ روضہ سلطانی میں نہایت اشتیاق اور ادب کے ساتھ داخل ہوئے۔ مزار پر سرخ غلاف چڑھا ہوا تھا۔ فاتحہ کے بعد اقبال نے کہا کہ میں یہاں تخلیہ میں مراقبہ کرنا چاہتا ہوں جب تک میں باہر نہ آجاؤں، کوئی مجھے آواز نہ دے۔ سب باہر آگئے اور انہوں نے اندر دروازہ بند کر لیا۔

کوئی ڈیڑھ گھنٹے کے بعد روضہ سلطانی کا دروازہ کھلا۔ اقبال نڈھل سے گنبد سے نکلے اور گنبد کی سنگ سیاہ کے ستون سے لگے۔ وہ آنسو بہا رہے تھے۔ فاتحہ اور مراقبے کے بعد شدتِ گریہ سے ان کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں۔ محسن الملک محمد اباسیٹھ نے نہایت احترام کے ساتھ علامہ سے دریافت کیا کہ اتنی دیر روضہ

سلطانہ میں مراقبہ رہا یقیناً کوئی پیغام ملا ہو گا۔ اقبال نے کہا پیغام تو بہت ملے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ:

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زند گیست (۵)

دراصل یہی شعر سلطان ٹیپو کا اصل پیغام اور اس کی مجاہدانہ زندگی کا بہترین ترجمان ہے۔ ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کی وفات کے بعد مغلیہ سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا اور تمام ہندوستان میں طوائف الملوکی کا دور شروع ہو گیا۔ ۱۷۶۱ء میں حیدر علی نے میسور میں ایک مستحکم ریاست قائم کی۔ اس سے خوف زدہ ہو کر نظام انگریزوں سے مل گیا اور مرہٹوں کو بھی انہوں نے اپنے ساتھ ملا لیا تاکہ حیدر علی کی طاقت کو ختم کر دیں۔ نظام، مرہٹے اور انگریز تینوں حیدر علی کے خلاف مسلسل جنگ آزما رہے جو مختلف محاذوں پر انہیں شکستیں دیتا رہا۔ ۱۷۸۲ء میں حیدر علی فوت ہوا۔ اس سے انگریز سنبھلے اور نظام اور مرہٹوں کو خیال ہوا کہ اب ریاست میسور انگریزوں کے ساتھ جنگ کرنے کی تاب نہیں لا سکے گی۔ لیکن ان کی امیدوں کے برخلاف یہ اسلامی ریاست تمام جنوبی ہند میں بڑی شان و شکوہ سے نمایاں ہوئی جس کے خلاف نظام اور مرہٹے پھر متحد ہو گئے۔ (۶) جب سلطان ٹیپو کو یہ خبر ہوئی تو وہ ایک لشکر جرّار کے ساتھ دارالسلطنت سے جنگ کے لیے نکلا۔ اس وقت میر نظام علی خاں کی طرف سے دیوان، اسد علی خاں کو سلطان ٹیپو کے ساتھ صلح کے لیے بھیجا گیا۔ اس موقع پر سلطان ٹیپو نے سفیر سے کہا:

> "مجھے تم لوگوں سے کچھ دشمنی نہیں ہے۔ مگر چونکہ نواب نظام علی خاں نے بے وجہ ہم سے چھیڑ چھاڑ شروع کی ہے ــ اور مرہٹوں سے اتفاق کر کے اس سلطنت خداداد کی تباہی پر کمر باندھی ہے، میں اس کا بدلہ لینا چاہتا ہوں۔ نظام الملک کو اسلام کا کچھ بھی پاس نہیں۔ اس نے ہمیشہ اس اسلامی سلطنت کو مٹانے کے لیے اعدائے اسلام سے سازشیں کی ہیں اور اس موقع پر بھی، جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مساجد اور اہل اسلام کے گھروں کو بت پرستوں نے بے حرمت کرنا شروع کر دیا ہے۔ اب بھی وقت ہے کہ نظام الملک ہم سے اتفاق کرے اور

دونوں سلطنتوں کی فوجیں متفق اور متحد ہو کر پونا پر چڑھائی کریں۔ مذہب و ملت کی لاج رکھتے ہوئے خدا کی رضامندی اور خلق اللہ کی رفاہ کے لیے جہاد پر کمر باندھیں جو ایک مسلمان کی سرخروئی کا باعث ہے۔"

(۷)

مسلمانوں میں یکجہتی اور اتفاق پیدا کرنے کے لیے سلطان ٹیپو نے ایک اور کوشش کی اور محمد غیاث کو ایلچی بنا کر حیدر آباد روانہ کیا اور نظام الملک کے نام ایک خط لکھا جس کا اقتباس حسب ذیل ہے :

"مَیں یعنی ٹیپو سلطان مسلمانوں کی سلطنت کو تقویت دینا اور اپنی جان اور مال کو خدا کے سچے مذہب اسلام پر نثار کرنا چاہتا ہوں۔ ایسی حالت میں تمام مسلمانوں کو میرے ساتھ ہونا چاہیے' نہ کہ میرے خلاف بت پرستوں کا ساتھ دیں اور ان کے ساتھ ہو کر اسلامی ممالک کی تاخت و تاراج کرنا ذریعہ حصولِ جاہ خیال کریں جیسا کہ نواب نظام علی خاں بہادر نظام حیدر آباد بار بار پیشوائے پونا کا ساتھ دیتے اور دونوں فوجیں مل کر میرے ملک کو پامال اور میری رعایا کو شکستہ حال کرتی رہتی ہیں۔ افسوس کہ مَیں نے مخفی طور پر نظام علی خان بہادر کو سب کچھ سمجھایا' لیکن وہ مرہٹوں کی یلغار کو اپنے ملک سے دُور رکھنے کے لیے ان کی دوستی کو مقتضائے مصلحت جانتے ہیں' حالانکہ مرہٹوں نے آپ کو جیسا نقصان پہنچایا اور ملک کو تاخت و تاراج کیا اور مسجدوں کو ڈھایا اور خانقاہوں کو گرایا' اس کا اقتضا یہ تھا کہ وہ میری طاقت کو اپنی طاقت سمجھ کر رہتے اور جب میری اور ان کی دو طاقتیں ایک جگہ مل جاتیں تو مرہٹوں کو کیا طاقت تھی جو وہ اپنے ملک سے ایک قدم باہر نکالنے کا حوصلہ کرتے۔ لیکن اس کا بڑا سبب انگریزوں کی زیرکی ہے جو نظام حیدر آباد کو مجھ سے ملنے نہیں دیتے اور نظام کو مرہٹوں سے متفق ہو کر میرے خلاف فوج کشی پر ابھارتے رہتے ہیں۔

(۸)

سلطان کی خاص کوشش یہ تھی کہ وہ کسی طرح ہندوستان سے انگریزوں کو

نکال دے۔ اس کے لئے اس نے ترکوں اور فرانسیسیوں سے بھی سفارتی تعلقات قائم کئے۔ ۱۷۸۴ء میں سلطان عثمان خاں کو سفیر بنا کر قسطنطنیہ بھیجا۔ ۱۷۸۴ء میں صلح نامہ مدراس میں انگریزوں سے اس نے یہ عہد لیا کہ وہ جنگ میں مرہٹوں اور نظام کی مدد نہیں کریں گے لیکن انگریز اپنے عہد سے منحرف ہو گئے۔ انگریزوں نے مرہٹوں اور نظام کو ساتھ ملانے کی ہمیشہ کوشش کی اور وہ انگریزوں کے دوست ثابت ہوئے۔ ٹیپو سلطان اکیلا ہندوستان کی تاریخ کو بدل سکتا تھا۔ اس کی مستعدی، اولوالعزمی اور سخت ناخوشگوار حالات میں انتہا کی حوصلہ مندی سے انگریز مضطرب رہتے تھے۔ انگریز اس وجہ سے بھی پریشان تھے کہ نپولین مصر فتح کر چکا تھا اور اس نے جو خط ٹیپو سلطان کو لکھے تھے وہ وقت کے شریف مکہ کے ذریعے انگریزوں کے قبضے میں آ گئے تھے۔

نپولین نے ۲۶ جنوری ۱۷۹۹ء کو قاہرہ سے ٹیپو سلطان کو اپنے دستخط کے ساتھ ایک خط بھیجا جو درج ذیل ہے:

> "ایک لاتعداد اور ناقابل شکست فوج کے ساتھ آپ کو انگلستان کے آہنی پنجے سے نجات دلانے کی خواہش کے ساتھ بحراحمر کے کنارے آیا ہوں۔ میں یہ معلوم کرنے کا دلی آرزو مند ہوں کہ آپ کا سیاسی موقف کیا ہے؟ میں چاہتا ہوں کہ آپ اپنے کسی قابل اعتبار آدمی کو سویز جلد روانہ کریں جس سے گفتگو کر سکوں۔ خدا آپ کی طاقت کی طاقت میں اضافہ فرمائے اور آپ کے دشمنوں کو تباہ کرے۔ بوناپارٹ"

(۹)

ولزلی اور سلطان ٹیپو میں کچھ خط و کتابت شروع ہوئی لیکن میر صادق ان خطوط کو سلطان تک پہنچنے نہیں دیتا تھا۔ ۱۷۹۹ء میں انگریزی فوجیں میسور کی طرف بڑھیں، ان کے ساتھ میر عالم کی سرکردگی میں حیدر آباد کی فوجیں بھی تھیں۔ میدان جنگ میں ٹیپو سلطان دست بدست لڑ رہا تھا تو ایک افسر نے کہا کہ آپ اپنے آپ کو انگریزوں پر ظاہر کر دیں تو سلطان نے غصہ سے جواب دیا: "گیدڑ کی صد سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی اچھی ہے" سلطان کو تین گولیاں لگیں اور وہ شہید ہوا۔ جب جنرل ھارس (Harris) کو سلطان کی شہادت کی خبر ہوئی تو وہ لاش

پر آیا اور فرط خوشی سے پکار اٹھا کہ :

"آج ہندوستان ہمارا ہے" (۱۰)

اس طرح ہندوستان میں اسلامی تاریخ کا ایک نہایت اہم باب ختم ہو گیا۔

علامہ اقبال دکن میں احیائے دین پر خطبات دینے گئے تھے۔ ٹیپو شہید کے عظیم کردار نے ان کے حساس دل پر گہرے اثرات مرتب کئے جو "جاوید نامہ" میں جاودانی نقوش کی حیثیت سے ثبت ہیں۔ یہ اشعار اپنی اثر آفرینی کے اعتبار سے علامہ کے خطبات سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ احیائے اسلامی کے لیے اقبال کی خاص کوشش یہ ہے کہ وہ اپنے کلام میں جا بجا ان شخصیات کو پیش کرتے ہیں جن کو قوم فراموش کر چکی ہے۔ اقبال اپنی فکری و فنی زندگی کی تمام سرگزشت اسی کوشش کو قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

مَیں کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگزشت کھوئے ہوؤں کی جستجو (۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ عصر حاضر میں ٹیپو شہید کو صحیح معنوں میں اقبال ہی نے تلاش کیا اور اس آتش رفتہ کا سراغ لگا کر مسلمانوں میں اسلام کے لیے تڑپ پیدا کی۔ اقبال نے اس شہید کی شخصیت کے بارے میں ایسے اعلیٰ و ارفع افکار کا اظہار کیا ہے کہ اس کی موت پر زندگی رشک کرتی ہے۔

اقبال ٹیپو شہید کو شہیدانِ محبت کا امام قرار دیتے ہیں اور اسے اسلامی ممالک کی عزّت و آبرو سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ٹیپو شہید کا نام چاند اور سورج سے بھی زیادہ روشن اور اس کی قبر کی مٹی ہم زندہ کہلانے والوں سے کہیں زیادہ زندہ ہے۔ اقبال کہتے ہیں :

"عشق ایک راز تھا جسے سلطان شہید نے فاش کیا۔ کسی کو کیا معلوم کہ اس نے کس شوق سے راہ حق میں اپنی جان دی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیضان نظر سے سلطان شہید کا فقر جذب حسینؓ کا وارث بن گیا۔ وہ اگرچہ اس دنیائے فانی سے چلا گیا لیکن اس کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا۔ (۱۲)

سلطان شہید اقبال سے دریافت کرتا ہے کہ:

زائرِ شہر و دیارم بودہ ای

چشم خود را برمزارم سودہ ای
اے شناسائے حدود کائنات
در دکن دیدی ز آثار حیات؟ (۱۳)

یعنی "اے کہ تو نے میرے وطن اور شہر کو دیکھا ہے اور میری قبر کی خاک کو آنکھوں سے لگایا ہے کیا تو نے دکن میں زندگی کے کچھ آثار بھی دیکھے ہیں؟"

اقبال جواب دیتے ہیں:

"میں نے اس سرزمین میں اشک افشانی کی اور دیکھا کہ دریائے کاویری اسی طرح جاری ہے اور اس کی روح میں وہی اضطراب ہے۔" یہاں ٹیپو شہید دریائے کاویری اور اقبال دونوں کو "زندہ رود" کہہ کر پکارتا ہے یعنی یہ دونوں زندگی کے دھارے ہیں۔

اقبال دریائے کاویری کو ٹیپو شہید کا پیغام دینے کے لیے خطاب کر کے کہتے ہیں:

"کاویری تجھے خبر ہے کہ یہ پیغام کس کا ہے؟ یہ پیغام اس زندہ جاوید ہستی کا ہے جس کی عظمتوں کا تو طواف کیا کرتا تھا۔ جس کی سرزمین کا تو آئینہ تھا، جس کی تدبیر سے دشت و صحرا بہشت بن گئے تھے۔ جس نے اپنے وجود کا نقش اپنے دست عمل سے تحریر کیا تھا۔ وہ ہزاروں تمناؤں کا مرجع تھا۔ اس کے خون کی گرمی سے آج بھی تیری موجوں میں اضطراب ہے۔ اس کی گفتار سراپا کردار تھی۔ جب سارا مشرق سویا ہوا تھا تو وہ بیدار تھا۔"

اقبال کے اس بصیرت افروز خطاب کے بعد سلطان شہید کا حیات آفرین پیغام ہے جو زندگی، موت اور شہادت کی حقیقت کے بیان پر مشتمل ہے۔ سلطان شہید کہتا ہے:

سینہ ای داری اگر در خورد تیر
در جہان شاہین بزی شاہین بمیر
زاں کہ در عرض حیات آمد ثبات
از خدا کم خواستم طول حیات
زندگی را چیست رسم و دین و کیش

یک دم شیری بہ از صد سال میش

یعنی "اگر تمہارے سینے میں زخم کھانے کی طاقت ہے تو پھر شاہین کی طرح زندگی بسر کرو اور شاہین کی طرح مرو۔ انسانی وجود کا استحکام عرض حیات میں ہے، طول حیات میں نہیں۔ اسی لئے مَیں نے خدا سے مختصر زندگی طلب کی۔ شیر کا ایک دن گیدڑ کی سو سال زندگی سے بہتر ہے۔ مسلمان شیر ہے اور موت اس کا شکار ہے۔ موت اس کی زندگی کا ایک رخ ہے اور بس۔ وہ موت پر ایسے جھپٹتا ہے جیسے کبوتر پر باز جھپٹتا ہے۔ مومن کی ہر لحظہ نئی شان اور نئی آن ہے اور موت سے اسے ہر لمحہ نئی زندگی عطا ہوتی ہے۔ مسلمان اللہ تعالیٰ سے وہ موت مانگتا ہے جو اسے پستی خاک سے اٹھا لیتی ہے۔ وہ موت راہ شوق کی انتہا ہے۔ وہ میدان جنگ میں نعرہ تکبیر ہے۔ اگرچہ مسلمان کے لیے ہر موت پسندیدہ ہے لیکن حسین رضی اللہ عنہ کی موت ماورائے ادراک ہے۔ مومن کی موت اللہ تعالیٰ کی طرف ہجرت کرنا ہے۔ یہ عالم سفلی کو ترک کرنا اور حریم کبریا میں قدم رکھنا ہے۔ لیکن اس بات کو صرف شہید ہی جانتا ہے جس نے اس نکتہ کو اپنے خون سے خریدا ہے۔ (۱۱۳)

سلطان شہید کے پیغام کا یہ آخری بند ہے اور دراصل جاوید نامہ کا بھی یہی آخری حصہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ رومی کے بعد ایسے مؤثر اور ولولہ انگیز اشعار جن سے اسلامی روح کا واضح اظہار ہوا ہو صرف اقبال کی زبان پر جاری ہوئے ہیں۔ یہ اشعار قیل و قال کا نہیں وجد و حال کا نتیجہ ہیں۔ ہماری صدیوں پر محیط تاریخ ادب میں ان اشعار کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ نژاد نو کے لئے یہ اشعار چراغ ہدایت بنیں:

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنج و طلسم و سیمیاست

بندہ حق ضیغم و آہوست مرگ
یک مقام از صد مقام اوست مرگ

می فتد بر مرگ آں مرد تمام
مثل شاہینی کہ افتد بر حمام

ہر زماں میرد غلام از بیم مرگ
زندگی او را حرام از بیم مرگ

بندۂ آزاد راشانے دگر
مرگ او را می دہد جانے دگر

او خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست

بگذر از مرگے کہ سازد با لحد
زاں کہ ایں مرگ است مرگ دام و دد

مرد مومن خواہد از یزدان پاک | آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک
آں دگر مرگ انتہائے راہ شوق | آخریں تکبیر در جنگاہ شوق
گرچہ ہر مرگ است بر مومن شکر | مرگ پور مرتضیٰؓ چیزے دگر
جنگ شاہان جہاں غارتگر است | جنگ مومن سنت پیغمبری است
جنگ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست | ترکِ عالم، اختیارِ کوئے دوست
آں کہ حرفِ شوق با اقوام گفت | جنگ را رہبانیٔ اسلام گفت

کس نداند جزُ شہید ایں نکتہ را
کو بخونِ خود خرید ایں نکتہ را (۱۵)

اقبال نے جس طرح سلطان ٹیپو شہید کو ایک جانباز مسلمان سپاہی اور ملّی تشخّص کی ممتاز علامت کے طور پر پیش کیا ہے اسی طرح اس کے ساتھ غداری کرنے والے میر صادق کو جاوید نامہ ہی کے فلک زحل میں نہایت دردناک عذاب میں مبتلا دکھایا ہے۔ اس عذاب کی منظر کشی کرتے ہوئے اقبال بتاتے ہیں کہ دکن سے صادق اور بنگال سے جعفر ایسے دو طاغوت ہیں جنہوں نے ملک و ملّت کے ساتھ خیانت کی اور اپنے حقیر ذاتی مفاد کے لئے ملک و قوم کو تباہ کر دیا۔

اقبال ان دونوں کو ایک ایسے خونیں سمندر میں دیکھتے ہیں جس کے اندر اور باہر خوفناک طوفان ہی طوفان اٹھے ہوئے ہیں۔ اس کی فضا میں نہنگوں کی طرح سانپوں نے مُنہ کھولے ہوئے ہیں۔ خون کی طاقتور موجیں چیتوں کی طرح اچھل رہی ہیں اور ساری فضا پر انتہائی خوف اور وحشت طاری ہے۔ طوفان اس شدت کے ہیں کہ ساحل کو ایک لحظہ بھی سکون نہیں ملتا۔ پہاڑوں کے تودے لحظہ بہ لحظہ سمندر میں گر رہے ہیں۔ خون کی موجیں پے در پے ایک دوسری سے ٹکرا رہی ہیں۔ ایک کشتی ان خوفناک موجوں کی زد میں ہے۔ اس میں دو آدمی ہیں جن کے چہرے زرد، بدن عریاں بکھرے ہوئے ہیں۔ یہ دونوں ملک و ملّت کے غدّار صادق اور جعفر ہیں:

ملّتے را ھر کجا غارت گرے است
اصل او از صادقے یا جعفرے است

ان دونوں غداروں کو کائنات کی کوئی چیز قبول نہیں کرتی۔ وہ دوزخ کے دروازے پر

گئے۔ دوزخ نے بھی انہیں رد کر دیا:

یک شرر بر صادق و جعفر نزد
برسر ما مشت خاکستر نزد

پھر وہ موت کے پاس اپنی فنا کی بھیک مانگنے گئے تو موت نے بھی ان کو قبول نہ کیا اور کہا:

این چنیں کارے نمی آید ز مرگ
جان غدارے نیا ساید ز مرگ

اب وہ خونیں سمندر اور اس کے طوفانوں کو آوازیں دیتے ہیں۔ کبھی چاند، سورج اور ستاروں کو اور کبھی مغرب کے لارڈز کو پکارتے ہیں اور انتہائی حزن و یاس کے عالم میں کہتے ہیں کہ:

ایں جہاں بے ابتدا، بے انتہا ست!
بندۂ غدار را مولا کجا ست؟

اس کے بعد عذاب اور بھی شدید ہوتا چلا گیا۔ پہاڑ ایک دوسرے سے ٹکرانے لگے اور بادل بن کر فضا میں اڑنے لگے۔ خوف و ہراس اس قدر بڑھ گیا کہ بجلیاں بھی اس خونیں سمندر میں پناہ لینے کے لئے تڑپنے لگیں۔ موجوں کا شور اور ان کی آشفتگی بڑھتی چلی گئی اور ہر چیز خون میں ڈوبتی چلی گئی۔ اس کے بعد ظاہر و باطن میں جو کچھ ہوا اسے صرف ستاروں کی آنکھوں نے دیکھا۔

حواشی

۱۔ "نادر آن کارواں سالار عشق" رموز بیخودی، کلیات اقبال تہران ۱۳۴۳ ص ۱۰۳
۲۔ ضرب کلیم ص ۷۱
۳۔ اقبال نامہ، حصہ اول ص ۲۴۶
۴۔ محمد عبداللہ قریشی۔ داستانی از دکن آوردہ ام۔ اقبالیات کی جہتیں۔ لاہور ۱۹۸۸ء ص ۳۶۴

اقبال کے جنوبی ہند کے سفر کو سلیم تمنائی نے اس عنوان یعنی "داستانی از دکن آوردہ ام"

کو زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اقبال نمبر ۱۹۸۸ء

۵۔ یہ شعر اسرار خودی میں "در شرح اسرار اسمای علی مرتضٰی میں درج ہے رک : کلیات اقبال تہران ص ۳۵

۶۔ محمود خاں محمود، سلطنت خداداد۔ بنگلور ۱۹۳۴ء ص ۷۳، ۷۴

۷۔ سلطنت خداداد ص ۱۸۹

۸۔ سلطنت خداداد ص ۱۸۹

۹۔ اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ جلد ششم لاہور ۱۹۶۲ء

۱۰۔ سلطنت خداداد ص ۲۶۶

۱۱۔ بال جبریل، ص ۱۱۶

۱۲۔ جاوید نامہ، کلیات اقبال، تہران ۱۳۴۳ ص ۶۶ - ۳۶

۱۳۔ ایضاً ص ۳۷۱

۱۴۔ جاوید نامہ، لاہور ۱۹۶۴ء ص ۲۱۷

۱۵۔ ایضاً ص ۲۱۷، ۲۱۸

۱۶۔ ایضاً ص ۱۷۱، ۱۷۲

نواں باب

برطانوی استعمار

برصغیر میں علامہ اقبال کا عہد برطانوی استعمار کا خوفناک دور تھا جس نے مسلمانوں کے ہزار سالہ عظیم الشان ملّی وجود کو ختم کرنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اقبال دراصل مغرب کے اسی استعماری دور کا ایک ایسا ردعمل ہیں جس کے اثرات نہ صرف جنوبی ایشیا بلکہ مشرق وسطیٰ اور وسطی ایشیا کے بعض ممالک میں بھی نمایاں ہوئے۔ اقبال کا یہ نظریہ ہے کہ جب بھی ملّتِ اسلامیہ کسی حادثے سے دوچار ہوئی ہے تو وہ ختم نہیں ہوئی بلکہ ایک نئی زندگی کے ساتھ دوبارہ ظاہر ہوئی ہے۔ ملّتِ اسلامیہ پر تاتاری تاخت و تاز کا نتیجہ بھی یہی نکلا:

ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

(بانگ درا، ۲۰۶)

طوفان مغرب نے بھی اسلامی معاشرے کو متزلزل ضرور کیا لیکن تمام تباہی کے باوجود مسلمانوں میں ازسرنو استحکام پیدا ہوا اور دنیا کی ایک عظیم مسلم ریاست معرض وجود میں آئی:

اقبال نے کہا:

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

(بانگ درا، ص ۲۶۷)

درج ذیل سطور میں اس امر کا مختصر جائزہ لینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ برصغیر میں انگریزوں کی آمد تک جو معاشرہ مسلمان حکمرانوں نے قائم کیا تھا اس کی اساس کیا تھی اور کس طرح ہندو اور مسلمان اکٹھے زندگی بسر کرتے رہے۔ پھر ان تاریخی حالات و واقعات پر بھی ایک نظر ڈالنا مقصود ہے جو انگریزوں کی آمد سے رونما ہوئے تاکہ ان کے قومی کردار کے نقوش روشن ہو سکیں، اور آخر میں یہ دیکھنا بھی مقصود ہے کہ مسلمانوں کے برعکس ہندوؤں کا سیاسی اور معاشرتی طریقہ کیا تھا اور اس کے نتائج کیا مرتب ہوئے۔

برصغیر کی تاریخ کے آخری ہزار برسوں میں متعدد مسلمان فاتحین اس سرزمین میں آئے۔ انہوں نے یہاں کے وسیع و عریض علاقوں میں اپنی حکومتیں تشکیل کیں۔ تہذیب و تمدن کے گہرے نقوش قائم کئے اور پھر وہ یہیں کے باشندے ہو کر رہ گئے۔ عربوں کے بعد تورانی اور ایرانی مسلمان اس سرزمین کی آب و ہوا سے اس قدر مانوس ہوئے کہ انہوں نے وطن واپسی کا بہت کم خیال کیا۔ محمود غزنوی نے فتح سومنات کے بعد اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ وہ گجرات کو اپنا مرکز بنائے۔ اگرچہ وہ اپنے امراء کی خواہش کے احترام میں ایسا نہ کر سکا لیکن اس نے ۱۰۲۱ء میں دریائے ستلج تک پنجاب کا علاقہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ (۱) چند سال بعد لاہور غزنویوں کا دارالحکومت اور ایک عظیم اسلامی مرکز بن گیا۔ غزنویوں کے بعد ہندوستان میں جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا چلا گیا مسلمان سلاطین اور ان کے امراء و وزراء یہاں کے دور دراز علاقوں میں مستقل سکونت اختیار کرتے چلے گئے، عرصہ دراز تک مسلمانوں کی پے در پے حکومتوں کے قیام اور ان کے بے شمار خاندانوں کی مستقل سکونت سے برصغیر میں ایک ایسا معاشرہ معرض وجود میں آیا جس میں مختلف نسلوں اور علاقوں کے لوگ جمع تھے۔ برصغیر کے اس معاشرے میں مسلمان حاکم تھے اور ہندو اور دیگر مذاہب کے مقامی لوگ ان کی رعایا کہلاتے تھے۔ چونکہ مسلمان ہمسایہ ممالک توران و ایران سے تعلق رکھتے تھے اس لئے نسل و نژاد اور علاقے کے اعتبار سے وہ بہت اجنبی نہیں تھے۔ ہندوستان کے لوگوں سے مسلمانوں کا میل جول اور طرز معاشرت عدل و انصاف کے اسلامی اصولوں پر مبنی ہونے کے سبب شائستہ تحسین تھا اور ہندو قدردان تھے۔ البیرونی رقم طراز ہے کہ

انندپال نے امیر محمود کے نام خط لکھا تھا کہ:

"ہم نے سنا ہے کہ ترکوں نے آپ کے مقابلے میں بغاوت کی ہے اور خراسان میں پھیل گئے ہیں۔ اگر آپ منظور کریں تو پانچ ہزار سوار اور اس سے دو گونہ پیادے اور ایک سو ہاتھی کے ساتھ ہم خود آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اگر فرمائیں تو اپنے بیٹے کو اس سے دو گونہ تعداد کے ساتھ روانہ کریں۔" (۲)

معاشرتی زندگی میں مسلمانوں کا رویہ سخت گیر نہ تھا۔ اسلام کی تبلیغ جو مسلمانوں کا اہم نصب العین تھا، بقول آرنلڈ بزور شمشیر نہیں کی گئی تھی۔ (۳) ہندو مسلم معاشرے کی کامیاب تشکیل کی دوسری وجہ یہ تھی کہ مسلمان تعداد میں ہندو آبادی کی نسبت بہت کم تھے۔ ہندوستان میں رہنے کے لئے ضروری تھا کہ مسلمان اپنی کثیرالتعداد رعایا کے ساتھ مروت، شفقت اور محبت سے رہتے۔ چنانچہ اسی رواداری اور شفقت کی بنا پر وہ ایک عمدہ معاشرہ تشکیل کرنے میں کامیاب ہوئے جو صدیوں تک قائم رہا اور اس میں اعلیٰ اسلامی اقدار کا فروغ ہوا، یہاں تک کہ اس سرزمین میں مسلمانوں کی سب سے بڑی جمعیت معرض وجود میں آئی۔ تمدنی طور پر بھی مسلمانوں نے ہندوستان پر نمایاں اثرات مرتب کیے، جس کا واضح اعتراف ڈاکٹر تارا چند نے کیا ہے۔ موصوف نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ:

"یہ بلند مرتبہ لوگ تھے اور یقیناً ان کے ساتھ کثیر تعداد میں کم شہرت یافتہ اہل دین بھی تھے جو ہندوستان آ بسے اور جدوجہد کرتے رہے۔ (۴)

مسلمان خاندانوں کی اقامت اس امر کا باعث بنی کہ یہاں کی مذہبی، اخلاقی، معاشرتی، ثقافتی، تاریخی اور لسانی کیفیت بدل گئی اور زندگی نے ایک خوبصورت رخ اختیار کیا۔ مغلیہ دور میں برصغیر کا ہندو مسلم معاشرہ مزید مستحکم اور دوستانہ بنیادوں پر قائم ہوا۔ اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور خود اورنگ زیب ہندو راجاؤں اور رعایا سے نہایت رواداری اور شفقت سے پیش آتے، بلکہ وہ متعدد راجپوت خاندانوں سے رشتے ناطے کر کے اور بھی ان کے نزدیک ہو گئے۔ تاریخ شاہد ہے کہ محمود غزنوی سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک مسلمان لشکروں میں ہندو سپاہی بھی

نمایاں حیثیت کے ساتھ شریک ہوتے اور ہندو سپہ سالار مسلمانوں کی طرف سے ہندو راجاؤں کے خلاف جوہر شمشیر دکھاتے۔ محمود غزنوی کا ایک سپہ سالار تلک حجام ہندو تھا۔ (۵) اسی طرح اورنگ زیب کے عہد میں ایسے کئی واقعات ملتے ہیں۔ حتیٰ کہ سیوا جی کی گرفتاری کے لئے بھی ہندو مہاراجہ جے سنگھ کو متعین کیا گیا جس نے سیواجی سے شاہی فرمان کی تعمیل کرائی۔ (۶) اس ہندو مسلم عظیم معاشرے کی ہم آہنگی اور ہم رنگی کو دیکھ کر بعض دانشور یہ نتیجہ اخذ کرنے لگے ہیں کہ مغلیہ سلطنت کے سقوط کے بعد بھی ہندوستان میں محبت اور اخوت کی بنیادوں پر ہندو مسلم معاشرہ برقرار رہ سکتا تھا' لیکن انگریزوں اور بعض دوسرے سیاستدانوں نے اس سرزمین کو تقسیم کر دیا۔ آج کل اس موضوع پر متعدد اہل قلم کتابیں رقم کر رہے ہیں' جب کہ وہ مذکورہ معاشرے میں ہم آہنگی کے اصلی عوامل کا تجزیہ نہیں کرتے' بلکہ محض واقعات کو پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ نظریاتی بنیادوں پر ہندوستان کی تقسیم ضروری نہیں تھی۔ یہ نقطۂ نظر ان محققین کا ذاتی ہے' تاریخ کا ہرگز نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو ہندو مسلم معاشرہ صلح و آشتی اور محبت و مروت کی اساس پر مسلمان حکمرانوں نے قائم کیا تھا' اس کی دو بنیادیں تھیں: ایک مسلمان فاتحین کی عسکری قوت اور دوسری ان کی اخلاقی قوت۔ عسکری قوت سے وہ اپنے مخالف ماحول میں قائم رہے اور اخلاقی قوت سے انہوں نے اسلامی تہذیب و تمدن' تصوف و مذہب اور علوم و فنون کی نشر و اشاعت کی۔ ان اعلیٰ علوم و فنون نے ہندو معاشرے کو ہر اعتبار سے تبدیل کر دیا۔ لیکن اورنگزیب کی وفات کے بعد جب عسکری اور اخلاقی قوت کمزور ہوئی تو وہی حریف جو صدیوں سے سربزیر چلے آ رہے تھے فوراً سرکش ہو گئے اور مسلمانوں کو ہڑپ کرنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ عموماً دیکھا گیا ہے کہ شیر اتنی دیر تک ہی قابو میں رہ سکتے ہیں جب تک رنگ ماسٹر کے ہاتھ میں شلاق ہو۔ ہاتھ میں بانسری لے کر شیروں کو قابو نہیں کیا جا سکتا۔ جب مسلمان حکمرانوں نے شمشیر و سنان چھوڑ کر طاؤس و رباب اختیار کر لئے تو مرہٹے' سکھ' جاٹ' راجپوت' روہیلے اور حتیٰ کہ بحری قزاق سب ان پر چڑھ دوڑے۔ وہ عظیم الشان معاشرہ جو آٹھ سو سال میں بے شمار مسلمان حاکموں' امیروں' وزیروں' عالموں' صوفیوں' عارفوں' ہنرمندوں' شاعروں' فلسفیوں' عابدوں' شہیدوں

اور سپاہیوں کی مسلسل جان فشانی سے قائم ہوا تھا ایک سو سال کے اندر اندر بالکل تباہ و برباد ہو گیا۔ اگرچہ اس کی اس تباہی کے متعدد اسباب شمار کیے جاتے ہیں لیکن از روئے تحقیق اگر ان تمام اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو تباہی کا صرف ایک ہی سبب سامنے آتا ہے اور وہ اخلاقی انحطاط ہے اور بس۔ مسلمانوں کا عظیم الشان تمدنی محل خود ان کے ہاتھوں سے منہدم ہوا، اور یہ ایک اعتبار سے ان کی خودکشی تھی۔ یہاں اس انہدام اور انحطاط کا مختصر جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ مسلمان حکمرانوں کی جگہ جو نئے حکمران آئے ان کی آمد کے اسباب اور نتائج کو صحیح طور پر درک کیا جا سکے۔

مغلیہ سلطنت کے زوال کے بعد منطقی طور پر ہندوؤں کو اقتدار میں آنا چاہیے تھا جو مسلمانوں سے کم از کم تین گنا زیادہ ہونے کی بنا پر ہندوستان کی سب سے بڑی طاقت تھے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ایسا نہ ہوا، بلکہ قدرت نے ہندوستان کا مکمل اقتدار سات سمندر پار سے آئے ہوئے چند سوداگروں کو دے دیا۔ علامہ اقبال اسے تقدیر کی منطق سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ان کے ذہن کا ایک اہم سوال ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟ چنانچہ انہوں نے ۱۹۳۴ء میں کہا:

درفشِ ملتِ عثمانیاں دوبارہ بلند
چہ گویمت کہ بہ تیموریاں چہ افتاد است

(مثنوی مسافر، پس چہ باید کرد، ص ۶۴)

اس سوال کا پھر جواب تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہوئے ۱۹۳۵ء میں انہوں نے کہا:

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکانِ عثمانی سے کم ترکانِ تیموری

(بال جبریل، ۶۰)

علامہ اقبال کے مذکورہ شعر کے حوالے سے یہاں مغلیہ سلطنت کے زوال کا ایک مختصر جائزہ لینے کی ضرورت ہے تاکہ اس کے زوال میں جو تقدیر کی منطق پنہاں تھی، وہ واضح ہو سکے اور فکر اقبال کا یہ ایک اہم عقدہ وا ہو سکے۔

(۲)

اورنگ زیب کی وفات ۱۷۰۷ء کے بعد بہادر شاہ اول کے تختِ نشین ہوتے

ہی مشکلات کا ایک طوفان آ گیا۔ بقول لین پول ہمایوں کے بعد ایسے مسائل کسی اور کو درپیش نہیں آئے تھے۔ (۷)

اکثر و بیشتر شہزادے، وزیر، امیر اور مختلف اقوام کے سردار سرکشی اور سرتابی پر اتر آئے اور آپس میں دست و گریباں ہو گئے۔ وہ سب مرکز کو کمزور پا کر اپنے اپنے لئے ریاستیں اور جاگیریں بنانے لگے۔ بہادر شاہ نے سیواجی کے پوتے ساھو کو رہا کر دیا جس نے مہاراشٹر میں اپنی حکومت مستحکم کر لی۔ (۸) اس اقدام سے ایک ایسی مرہٹہ طاقت معرض وجود میں آئی جس کی بڑھتی ہوئی یلغار سے شمالی علاقوں کا امن و امان برباد ہو گیا۔

۱۷۰۸ء میں ایک افغان نے سکھوں کے دسویں گرو گوبند سنگھ کو ایک خانگی نزاع میں مار دیا، اس پر اس کے ایک پیروکار بندہ بیراگی نے مسلمانوں کے قتل و غارت کا بازار گرم کیا۔ پنجاب میں سدھورا اور سہارنپور میں قتل عام کیا۔ ۱۷۱۰ء میں سرہند میں مسلسل کئی روز تک قتل و غارت گری کی۔ شمالی پنجاب میں بندہ بیراگی اور اس کے چالیس ہزار ساتھیوں نے ہر طرف تباہی مچائی (۹) ۱۷۰۸ء میں راجپوت جسونت سنگھ کے مجہول النسب بیٹے اجیت سنگھ نے جودھپور میں بغاوت کر دی۔ مسجدوں کو منہدم کیا اور نئے بتخانوں کی تعمیر شروع کی۔

۱۷۱۱ء میں بہادر شاہ نے لاہور میں شیعہ عقیدہ کے مطابق بادشاہی مسجد میں اذان کا حکم دیا، اہل سنت نے مزاحمت کی۔ حکم واپس لے لیا گیا لیکن متعدد علماء کی گرفتاری کے ساتھ تورانی اور ایرانی گروہوں میں اختلافات میں تیزی شروع ہوئی۔ (۱۰)

۱۷۱۲ء میں جہاندار شاہ تخت نشین ہوا۔ مدت حکومت گیارہ ماہ تھی۔ اس کے وزیر ذوالفقار خاں نے اپنے دشمنوں سے شدید انتقام لیا۔ شہزادوں کو قتل اور کمینے لوگوں کو مناصب جلیلہ پر فائز کیا۔ دربار شاہی میں مطرب، مسخرے اور رقاص چھا گئے۔ دن رات عیش و عشرت اور مئے و موسیقی کی محفلیں منعقد ہوتیں۔ بادشاہ ایک طائف لال کنور کے عشق میں سرمست رہتا۔ ایک دفعہ لال کنور کی خواہش پر بادشاہ نے سواریوں سے بھری ہوئی کشتی دریا میں غرق کرا دی۔ (۱۱) تاکہ وہ کشتی کے ڈوبنے کا منظر دیکھ کر محظوظ ہو سکے۔ اس آوارہ عورت کے منظور نظر لوگ حکومت

میں مداخلت کرنے لگے جس سے تباہی کا عمل تیز تر ہوا۔

۱۷۱۳ء میں نظام الملک کو دکن کا صوبہ دار مقرر کیا گیا۔ پھر یہ حکومت اگرچہ رسمی طور پر مغل سلطنت کے تابع رہی لیکن عملاً بالکل آزاد حکومت بن گئی۔ اور مرکز کو خراج بھی ادا نہیں کرتی تھی۔

۱۷۱۳ء میں فرخ سیر تخت نشین ہوا۔ اس نے متعدد رقیب شہزادوں کو اندھا کر دیا۔ ۱۷۱۹ء میں بادشاہ گر سادات نے اسے بھی اندھا کر دیا، تاریخ نکالی گئی :

"فاعتبروا یا اولی الابصار" (۱۲)

فرخ سیر کے ساتھ ہی سادات بارھہ سید حسین علی اور سید عبداللہ برسر اقتدار آئے تھے، وہ کمزور مغلیہ سلطنت میں اس قدر مقتدر اور مؤثر بن گئے کہ لوگ انہیں "بادشاہ گر" کے نام سے یاد کرتے تھے۔ انہوں نے یکے بعد دیگر چار بادشاہوں کو تخت نشین اور تین کو معزول کیا۔ ۱۷۱۹ء تک ان سادات نے لوٹ کھسوٹ اور ملکی بدانتظامی کو حد اعلیٰ تک پہنچا دیا۔ ان کے اعمال دیکھ کر لوگوں کے دل سے عزت سادات بھی گئی۔

۱۷۱۹ء میں محمد شاہ تخت نشین ہوا۔ وہ بیشتر وقت عیش و نشاط میں گزارتا، رنگ و آہنگ کی محفلیں سجائے رکھتا۔ اسی مناسبت سے اس کا نام رنگیلا پڑ گیا۔ اس کے دور میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ جزیہ منسوخ کر دیا گیا۔

۱۷۳۲ء میں مرہٹوں نے گجرات پر قبضہ کر لیا۔ بندھیل کھنڈ اور گوالیار سے اجمیر تک کا تمام علاقہ ان کے تصرف میں آ گیا۔ ۱۷۳۷ء میں مرہٹہ سردار پیشوا باجی راؤ ثانی دہلی تک آ پہنچا۔

۱۷۳۹ء میں نادرشاہ درانی نے دہلی پر حملہ کیا، محمد شاہ رنگیلا نے دو لاکھ کا لشکر مقابلے کے لئے بھیجا، لیکن ایرانی اور تورانی امراء اپنے لشکر کی قیادت سے گریزاں تھے۔ دہلی میں نادرشاہ کے حکم سے تقریباً تیس ہزار باشندے قتل ہوئے۔ تخت طاؤس اور مکمل خزانہ لوٹ لیا گیا۔ دریائے سندھ کے پار تمام علاقے مع صوبہ کابل نادرشاہ نے اپنی حکومت میں شامل کر لئے۔ اس کے ساتھ ہی بہت سے علاقے کمزور مرکز سے کٹ گئے۔ نادرشاہی حملے سے مغلیہ سلطنت بالکل کھوکھلی ہو گئی۔ محمد

شاہ رنگیلا اپنے وزیر قمرالدین کے ساتھ مچھلیاں پکڑتا رہا اور ایک ماہ تک سلطنت کی ضروریات سے بے نیاز رہے۔ (۱۳)

۱۷۴۸ء میں احمد شاہ تخت نشین ہوا۔ نظام الملک کے پوتے عمادالملک نے ۱۷۵۴ء میں احمد شاہ کو معزول کر کے اندھا کر دیا۔

۱۷۵۴ء میں عالمگیر ثانی تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں عماد الملک نے مرہٹوں کے ساتھ روابط مستحکم کئے۔ چنانچہ مرہٹے عمادالملک کی مدد سے شمالی ہندوستان کے علاقوں پر قابض ہو گئے۔ عمادالملک نے ۱۷۵۹ء میں عالمگیر ثانی کو قتل کرا دیا۔ اس کے بیٹے عالی گوہر نے بہار میں اپنی سلطنت کا اعلان کر دیا۔ (۱۴)

مرہٹے دکن سے اٹھے اور شمالی ہندوستان پر چھا گئے۔ تیسرا پیشوا بالاجی اپنے عروج پر تھا۔ پونا میں بھی اس کا اقتدار تھا۔ مرہٹے اب ایک عظیم قوت بن گئے اور انہوں نے ہندوستان میں اپنی سلطنت قائم کر لی۔ (۱۵)

نظام وقت صلابت جنگ نے مرہٹوں سے شکست کھا کر بیجاپور اور دولت آباد کے اضلاع بھی مرہٹوں کے حوالے کر دیئے۔ مرہٹوں کا ایک زبردست لشکر جس میں لڑنے والوں کا شمار کم سے کم ایک لاکھ اور کل تعداد تین لاکھ تھی، دہلی پہنچ گیا۔ پیشوا کا بیٹا وسواس راؤ اس لشکر کا سردار تھا۔

۱۷۵۸ء میں رگوناتھ نے لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اب حکومت پونا یہ خواب دیکھ رہی تھی کہ اس کی سرحدوں کی توسیع اٹک تک ہونے والی ہے۔ (۱۶)

برصغیر میں ہندو حکومت کی بحالی کے علم بردار مرہٹے ایک طرف پنجاب پر قابض ہو چکے تھے اور دوسری طرف وہ بنگال کے نوابوں سے اڑیسہ چھین چکے تھے۔ عمادالملک سے گٹھ جوڑ کی بنا پر دہلی بھی ان سے محفوظ نہیں تھی۔ (۱۷) سدا شیوراؤ بھاؤ منتظم اعلیٰ تھا۔ سدا شیو راؤ بھتیجے کو ہاتھی پر بٹھا کر فاتحانہ شان و شوکت سے شاہی قلعہ میں لایا۔ اس کی بادشاہی کا نقارہ بجانے کا قصد بھی کیا گیا لیکن طے پایا کہ پہلے ابدالی سے نبٹ لیا جائے۔

۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی اور مرہٹوں کے درمیان پانی پت کے میدان میں تیسری جنگ ہوئی جو خونریزی اور نتائج کے اعتبار سے پہلی دونوں جنگوں سے زیادہ اہم اور انقلاب انگیز ثابت ہوئی۔ (۱۸) ابدالی کی فتح اور مرہٹوں کی شکست کا تمام فائدہ

انگریزوں کو ہوا۔

سلطنت مغلیہ کا سب سے زیادہ آباد صوبہ بنگال تھا۔ اورنگ زیب کے زمانے سے مرشد قلی خاں (متوفی ۱۷۳۸ء) اس صوبے کا انتظام کر رہا تھا۔ اسی کے نام سے ایک قصبہ مرشد آباد بنگال کا دارالحکومت بن گیا۔ مرشد قلی کے بعد کلائیو یہاں آیا تو اس نے اپنے ایک خط میں لکھا کہ یہ شہر مرشد آباد لندن کے برابر وسیع ہے' فرق ہے تو اتنا کہ لندن میں اتنے دولت مند نہیں جتنے مرشد آباد میں ہیں۔ (۱۹)

اودھ میں امیر برھان الملک سعادت خان نے حکومت قائم کر لی جو نیشاپور کے سادات میں سے تھا' ۱۷۳۹ء میں برھان الملک کی وفات پر اس کا بھتیجا صفدر جنگ جانشین بنا۔ وہ تورانی امراء کا سخت مخالف تھا اور افغانوں سے بھی اسے نفرت تھی۔ اس طرح مغل سلطنت کا یہ علاقہ باہمی اختلافات کی بنا پر کمزور ہو گیا۔

۱۷۵۶ء میں علی وردی خان نے بنگال سے انگریز بحری قزاقوں کو جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے سوداگروں کے روپ میں یہاں آبسے تھے' نکالنے کی کوشش کی۔ اس نے اڑیسہ میں بھی اپنی حکومت بنا لی اور مغلیہ سلطنت سے آزادی حاصل کر لی۔ بہت سے اہم عہدے ہندوؤں کو دیئے۔ علی وردی خاں کے بعد اس کا نواسہ سراج الدولہ حاکم بنگال بنا۔ انگریز تاجروں نے حالات کی خرابی کو پیش نظر رکھتے ہوئے سازشوں کے جال بچھانے شروع کر دیئے۔ فرخ سیر نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ۳۸ نئے گاؤں خریدنے کی اجازت دے دی تھی۔ سراج الدولہ نے انگریزوں کو ان کی سازشوں کی بنا پر بنگال سے نکال دیا' لیکن معافی مانگنے پر چھوڑ دیا۔ کلائیو کلکتہ پر قابض ہو گیا۔ ۱۷۵۷ء میں مکی میں اس نے بے گناہ لوگوں کو قتل کیا اور لوٹ کھسوٹ شروع کی۔ کمپنی نے میر جعفر کو سراج الدولہ کے خلاف غداری کے لئے خرید لیا۔

۱۷۵۷ء میں سراج الدولہ اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے درمیان پلاسی کے مقام پر جنگ ہوئی جس میں میر جعفر کی غداری کی بنا پر سراج الدولہ کو شکست ہوئی' وہ گرفتار ہوا اور میر جعفر کے بیٹے میرن کے ہاتھوں کلائیو کے اشارے پر قتل کر دیا گیا۔ (۲۰) جنگ پلاسی کے بعد بنگال' بہار اور اڑیسہ کمپنی کے قبضے میں آ گئے۔ کلائیو اور اس کے گماشتے ملک کی دولت لوٹنے میں مصروف ہو گئے۔

مسز اینی بسنت کے مطابق: کمپنی والوں کی جنگ سپاہیوں کی جنگ نہ تھی، بلکہ تاجروں کی جنگ تھی۔ ہندوستان کو انگلستان نے اپنی تلوار سے فتح نہیں کیا بلکہ خود ہندوستانیوں کی تلوار سے، رشوت سے، سازش اور حد درجے کی دو رخی پالیسی پر عمل کر کے ایک جماعت کو دوسری سے لڑا کر اس نے یہ ملک حاصل کیا۔ (۲۱)

جنگ پلاسی سے جنگ واٹر لو تک یعنی تیں چالیس سال کے عرصے میں انگریزوں نے پندرہ ارب روپیہ لُوٹ کر انگلستان بھیجا۔ (۲۲) جنگ پلاسی کے نتیجے میں ہندوؤں اور انگریزوں میں ایک مفاہمت پیدا ہوئی جس کے دور رس نتائج نکلے، چنانچہ انگریز مستحکم ہو گئے۔ ۱۷۶۴ء میں جنگ بکسر ہوئی۔ شاہ عالم ثانیؒ شجاع الدولہ وزیر اور نواب میر قاسم کو شکست ہوئی اور وہ تینوں کمپنی کے رحم و کرم پر رہ گئے۔ ۱۷۶۵ء میں شاہ عالم ثانی نے بنگال و بہار کی حاکمیت انگریز سوداگروں کے نام لکھ دی۔ (۲۳) ۱۷۷۰ء میں بنگال میں ہولناک قحط پڑا جس سے بنگال درندوں کا مسکن بن گیا۔ ۱۷۷۲ء میں وارن ہیسٹنگز بنگال کا گورنر بن کر آیا۔ اس نے اودھ کی تمام دولت اکٹھی کی اور بیگمات اودھ کے زیورات چھین لئے۔ (۲۴)

دکن کی ریاست میسور میں حیدر علی کی حکومت تھی، انگریز اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۱۷۶۷ء اور ۱۷۸۰ء میں حیدر علی نے جنگوں میں انگریزوں کو شکست دی۔ ۱۷۷۹ء میں نظام نے انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کی کوشش کی۔ اس محاذ میں حیدر علی اور مرہٹہ سردار بھی شامل تھے۔ انہوں نے بادشاہ دہلی کو بھی اس محاذ میں شرکت کی دعوت دی، لیکن اس موقع پر کمپنی نے مرہٹوں سے صلح کر لی۔ (۲۵) ۱۷۸۸ء میں غلام قادر روہیلے نے شاہ عالم ثانی کی آنکھیں نکال لیں اور تیموری گھرانے کو ذلیل کیا۔ (۲۶)

انگریزوں کو اپنی سلطنت قائم کرنے کے لئے ہندوؤں، مرہٹوں، جاٹوں، گورکھوں اور سکھوں سے کئی جنگیں لڑنی پڑیں لیکن انہیں سب سے طاقتور دشمن حیدر علی ملا۔ جسے انگریز شکست نہ دے سکے۔ ۱۷۸۲ء میں سلطان ٹیپو انگریزوں سے نبرد آزما ہوا۔ ولزلی نے سلطان ٹیپو سے اطاعت کا مطالبہ کیا تو اس نے ٹھکرا دیا اور وہ میسور کی چوتھی جنگ ۱۷۹۹ء میں سرنگاپٹم کے مقام پر میر صادق کی غداری کے نتیجے میں شہید ہوا۔ یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ سلطان ٹیپو کے خلاف میسور کی جنگ

میں نظام حیدر آباد نظام علی خان نے انگریزوں کا ساتھ دیا۔ (۲۷) انگریزوں نے ریاست حیدر آباد پر حملہ نہ کیا کیونکہ نظام نے انگریزوں کی اطاعت قبول کر لی تھی۔

۱۸۴۳ء میں سندھ میں تالپور حکومت ختم کی' اور سندھ کا الحاق برطانوی مقبوضات کے ساتھ کر لیا۔ ۱۸۴۶ء میں انگریز سوداگروں نے کشمیر کو گلاب سنگھ کے ہاتھ ۷۵ لاکھ روپے میں فروخت کیا۔ (۲۸) بقول اقبال :

دھقان و کشت و جوے و خیابان فروختند
قوے فروختند و چہ ارزاں فروختند

(جاوید نامہ' ص ۱۶۲)

اب انگریزوں نے مسلمانوں کے عظیم الشان ثقافتی ورثے کی تضحیک شروع کی۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں دینی تعلیم کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف تھیں۔ انگریزوں نے یہ تمام جاگیریں بحق سرکار ضبط کر لیں۔ سرکاری مدارس میں نصابات تبدیل کر دیئے۔ عربی اور فارسی کو یکسر نظرانداز کر دیا۔ انگریزی زبان کی تدریس لازمی قرار پائی۔ مشنری سکول قائم کئے گئے۔ عیسائیت کی تبلیغ زور شور سے شروع کی گئی۔ یو۔ پی۔ کے ایک انگریز گورنر نے نبی علیہ السلام کی حیات پر ایک کتاب لکھی اور اس میں آپ کی شان میں گستاخی کی۔ انگلستان سے یہ احکام نافذ ہوتے تھے کہ لوگوں کو سختی سے عیسائی بنایا جائے۔ (۲۹) عیسائیت کی تبلیغ کے خلاف مسلمانوں اور ہندوؤں میں یکساں اضطراب پیدا ہوا۔ جنگ پلاسی ۱۷۵۷ء کے بعد انگریزوں نے جو ظالمانہ سلوک جاری کر رکھا تھا وہ ناقابل برداشت تھا۔ چنانچہ اس کے ردعمل میں ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی لڑی گئی جس میں مسلمان اور ہندو شریک ہوئے تاکہ انگریزوں کو برصغیر سے نکال دیں۔

(۳)

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں جسے انگریزوں نے غدر کا نام دیا۔ ہندوستان کی باغی فوجوں اور ان کے سرپرستوں کو مکمل طور پر شکست ہوئی جس کی بڑی وجہ فوجیوں میں صحیح قیادت اور باہمی ربط کا فقدان تھا۔ انگریزوں نے ۱۷۵۷ء سے ۱۸۵۷ء تک مسلمانوں اور ہندوؤں کے ساتھ نہایت ظالمانہ اور جابرانہ سلوک روا

رکھا تھا جس کے نتیجے میں مسلمان اور ہندو دونوں جنگ آزادی میں انگریزوں کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ ایک انگریز جان لکھتا ہے: "ہندو اور مسلمان پورے طور پر ہمارے خلاف متحد ہو گئے۔" جوسٹن مکارتھی رقم طراز ہے: "ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات بھلا کر عیسائیوں کے خلاف متحد ہو گئے۔" (۳۰)

جنگ آزادی کا انجام مسلمانوں کے لئے موت کا آغاز تھا۔ ایک انگریز ریکس کے بقول: "باغی کا دوسرا نام مسلمان تھا۔" (۳۱) دہلی میں ہر طرف لاشیں ہی لاشیں تھیں۔ ایک انگریز کا بیان ہے: "ہم نے سینکڑوں عورتوں کو کنوؤں سے زندہ نکالا جو کنوؤں میں لاشوں کے سبب جگہ نہ ہونے سے ڈوبی نہ تھیں اور زندہ پڑی تھیں۔" (۳۲)

چاندنی چوک میں پھانسیاں نصب تھیں، روزانہ سینکڑوں بے گناہ گرفتار ہو کر آتے، بغیر تحقیق کے پھانسی کا حکم ہوتا اور قطار میں کھڑا کر کے پھانسی دی جاتی۔ باوجودیکہ یہ کام اتنی تیزی سے ہو رہا تھا کہ تین ماہ تک روزانہ آٹھ گاڑیاں لاشوں سے بھر کر روانہ کی جاتی تھیں، اس پر بھی مزید سختی کا مطالبہ زور پر تھا۔ (۳۳)

بہادر شاہ ظفر اور اس کے اہل خاندان کو میجر ہڈسن ہمایوں کے مقبرے سے گرفتار کر کے لایا۔ راستے میں بہادر شاہ کے دو بیٹوں اور ایک پوتے کو گولیاں مار کر ہلاک کیا۔ پھر سینے پر چڑھ کر ان کے سر کاٹے اور ایک طشت میں رکھ کر بہادر شاہ کو پیش کئے۔ (۳۴)

دہلی کی شکست کے بعد قتل عام اور غارتگری جاری رہی۔ جان لارنس کا قول ہے: "جہاں تک لوٹ مار کا تعلق ہے ہم درحقیقت نادر شاہ سے بازی لے گئے۔ (۳۵) والیان ریاست کو ہاتھ پاؤں باندھ کر پھانسیاں دی گئیں۔ اصل سبب انگریز کا غصہ تھا۔ باغیوں کو دہکتی ہوئی سلاخوں سے مارا گیا۔ برہنہ کر کے جسم سلاخوں سے داغا گیا۔ سنگینوں سے چھید کر ہلکی آگ میں بھونا گیا۔ (۳۶) لکھنؤ پر قبضے کے بعد قتل و غاتگری کا بازار گرم کیا گیا۔ سیاہ رنگ ہونا مجرم کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ عمر رسیدہ انسانوں کو جبکہ ان کے جسم رعشے سے کانپ رہے تھے کاٹ کر رکھ دیا گیا۔ (۳۷)

جنگ آزادی میں مسلمان ہر جگہ اور ہر اعتبار سے پیش پیش تھے۔ چنانچہ انگریزوں نے انہیں خاص طور پر اپنے شدید انتقام کا نشانہ بنایا۔ نیز انہوں نے یہ

کوشش کی کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف مشتعل کریں تاکہ ہندو مسلمان مل کر آئندہ انگریزوں کے لئے کوئی خطرہ نہ بن سکیں۔ نیز ہندوستان سے مسلمانوں کا ملی وجود ختم کر دیا جائے جس نے صدیوں تک یہاں اپنا سیاسی اور تہذیبی و تمدنی پرچم لہرایا تھا۔ انگریزوں نے ہندوستان میں حکومت کرنے کا جو راستہ اختیار کیا وہ ایک تو یہ تھا کہ قاہرانہ انداز میں حکومت کرو اور دوسرے ہندوؤں اور مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ نفاق اور افتراق پیدا کرو اور انہیں آپس میں لڑاؤ تاکہ وہ اپنے مسائل میں الجھے رہیں اور انگریز حاکم لوٹ مار کی حکومت کرتا رہے۔

آر۔ جی۔ گپتا لکھتا ہے: "برطانوی حکمرانوں نے یہ دیکھ کر کہ مسلمان بغاوت ۱۸۵۷ء میں مقابلتاً سب سے آگے تھے "لڑاؤ اور حکومت کرو" کا طریقہ اختیار کیا۔ انہوں نے تقریباً چالیس سال تک ہندوؤں کی حمایت اور مسلمانوں کی مخالفت کی۔" (۳۸) انگریزوں نے جہاں ایک طرف مسلمانوں کو سیاسی اور اقتصادی طور پر مفلوج کیا، وہاں ان میں فرقہ پرستی کے جذبات کو ہوا دے کر انہیں مزید منتشر کیا۔ ان کے عقاید اور راہنماؤں پر اعتراضات کئے۔ ہندوؤں میں بھی مذہبی جذبات ابھارنے کی کوشش کی۔ پھر مذہبی اعتبار سے دونوں قوموں کو ایک دوسرے کے خلاف لڑانا شروع کیا۔

انگریزوں نے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کی ہر طرح سرپرستی کی۔ اس سلسلے میں ہنٹر کی کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" کافی حد تک شواہد پیش کرتی ہے، وہ لکھتا ہے: "۱۸۵۳ء سے ۱۸۶۸ء تک کل دو سو چالیس ہندوستانی محکمہ وکالت میں آئے جن میں دو سو انتالیس ہندو تھے اور صرف ایک مسلمان تھا۔" (۳۹)

وہ مزید لکھتا ہے: "افسر نے سرکاری گزٹ میں اشتہار دیتے ہوئے صاف صاف لکھ دیا تھا کہ یہ ملازمتیں سوائے ہندوؤں کے اور کسی کو نہیں ملیں گی۔" (۴۰)

"الغرض مسلمان یہاں تک اب قعر مذلت میں گر چکے ہیں کہ وہ سرکاری ملازمتوں کے قابل ہوں بھی تب بھی ان کو سرکاری اعلانات کے ذریعے ملازمت سے باز رکھا جاتا ہے۔ ان کی قابل رحم حالت پر کوئی توجہ نہیں کرتا۔ اعلیٰ حکام تو ان کی ہستی کو تسلیم کرنے کے لئے بھی تیار نہیں۔" (۴۱)

انگریزوں نے اپنی سلامتی اس حکمت عملی میں دیکھی کہ ہندوؤں کو ہر طرح

مستحکم کر کے مسلمانوں کو مکمل طور پر دبا دیا جائے۔ ہندوؤں کو انگریزی حکومت نے اقتصادی، تعلیمی اور سیاسی میدانوں میں حتیٰ الامکان مستحکم کرنا شروع کیا۔ ۱۸۸۵ء میں ایک انگریز اے۔ او۔ ہیوم نے ہندوؤں کے استحکام کے لئے کانگرس کی بنیاد رکھی۔ جب مسلمان بالکل کمزور ہونے لگے تو سرسید احمد خاں نے ان کے وجود کے استقرار کے لئے علی گڑھ میں تعلیمی مرکز قائم کیا جس نے مسلمانوں میں بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر ملی شعور پیدا کرنے میں اہم کردار انجام دیا۔ اب ان میں بھی سیاسی بیداری پیدا ہوئی، چنانچہ کانگرس کے مقابلے میں مسلمانوں نے اپنے سیاسی حقوق کے تحفظ کی خاطر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں مسلم لیگ قائم کی، اب یہ دونوں جماعتیں ہندوستان میں دونوں قوموں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے ملی حقوق کی علمبردار بن گئیں۔ ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تنسیخ نے کانگرس کے عزائم کو واضح کر دیا کہ وہ صرف ہندوؤں کے مفادات کے تحفظ کے لئے ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ابھی قائداعظم محمد علی جناح کانگرس کے سرگرم رکن تھے اور وہ ہندو مسلم اتحاد کی راہ تلاش کرنے میں نہایت خلوص اور محنت کے ساتھ کوشاں تھے۔ ۱۹۱۶ء میں قائداعظم کی کوشش سے کانگرس نے مسلمانوں کے جداگانہ طریق انتخاب کو منظور کر لیا گیا۔ پہلے کانگرس اسے قبول کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھی۔ جداگانہ طریق انتخاب خود انگریزوں کے لئے بھی ناپسندیدہ تھا لیکن یہ عمل میں آ گیا۔ لائل کرٹس ایک انگریز نے کہا:

"جداگانہ انتخاب انگریزی حکومت کی سب سے بڑی غلطی تھی جو اس سے ہندوستان میں سرزد ہوئی۔ جب تک یہ طریقہ جاری رہے گا، ہندوستان کبھی قومیت کے اعتبار سے متحد نہ ہو سکے گا۔" (۴۲)

انگریزوں کو ہندو مسلم اتحاد یا کوئی اجتماع جو دونوں قوموں سے متعلق ہو کسی طرح بھی گوارا نہ تھا۔ وہ انہیں ۱۸۵۷ء کی یاد دلا دیتا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں جب جلیانوالہ باغ امرتسر میں ہندو اور مسلمان احتجاج کے لئے اکٹھے ہوئے تو جنرل ڈائر نے ان پر اندھا دھند گولیاں برسائیں۔

مسلمان آزادی کے لئے ہندوؤں کے ساتھ مل کر چل رہے تھے۔ وہ ابھی اس حقیقت کا درک نہیں کرتے تھے کہ اگر ہندوستان آزاد ہوتا ہے تو ہندو آزاد

ہوتا ہے اور ہندو راج کے لئے فضا تیار ہوتی ہے۔ مسلمان نہ صرف آزاد نہیں ہوتا بلکہ ایک زیادہ ہولناک دشمن کے پنجہ انتقام میں گرفتار ہو جاتا ہے جو اسے کبھی نہیں چھوڑے گا۔ گاندھی نے اسی لئے حضرت مولانا ابوالکلام آزاد سے یہ فتویٰ دلایا تھا کہ مسلمان ہندوستان سے ہجرت کر جائیں تاکہ وہ کہیں بھی اکثریت میں نہ رہیں۔

۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ نے مسلمانوں کے حقوق کو نظرانداز کرتے ہوئے جداگانہ طریق انتخاب کو بھی خارج از بحث قرار دے دیا۔ اسے مسلمانوں نے مکمل طور پر مسترد کیا۔ پھر ۱۹۲۹ء میں قائداعظم نے چودہ نکات پیش کئے تو ہندوؤں نے انہیں مسترد کر دیا جس سے ہندو اور مسلمان مکمل طور پر ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہو گئے۔

۱۹۲۹ء میں کانگرس نے مکمل آزادی کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ جمعیت علمائے ہند نے اس کی مکمل حمایت کی۔ اس زمانے میں مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کا افق نہایت تاریک دکھائی دیتا تھا کیونکہ ان کے سامنے راہ نجات کے لئے کوئی لائحہ عمل نہ تھا اور وہ صرف تحفظات کے طالب تھے۔

۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ مکمل طور پر کانگرس کے مقابل میں آ چکی تھی اور گاندھی سب کے لئے قابل ادراک بن چکا تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح ۱۹۳۰ء میں پہلی گول میز کانفرنس میں مسلمانوں کے ایک نمائندہ کے طور پر لندن چلے گئے۔ ان کی عدم موجودگی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت الہ آباد میں علامہ اقبال کے حصے میں آئی جہاں انہوں نے اپنا تاریخ ساز خطبہ پیش کیا۔

علامہ اقبال نے اس خطبے میں یہ واضح کر دیا کہ گذشتہ ہزار سال میں دونوں قوموں کا جداگانہ تشخص ختم نہ ہو سکا اور نہ ہی اب تک ان کے اندر کوئی ایسا رجحان موجود ہے جس کے مطابق وہ اپنی اپنی شناخت ترک کر دیں۔ اقبال نے فرمایا:

"ہندوستان کے مختلف مذاہب اور متعدد جاتیوں میں اس قسم کا کوئی رجحان موجود نہیں کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں۔ ہر گروہ اور ہر مجموعہ مضطرب ہے کہ اس کی ہیئت اجتماعیہ قائم رہے۔"

"اب تک ہم نے باہمی تعاون و اشتراک کی جس قدر کوششیں کی ہیں، سب ناکام ثابت ہوئی ہیں ...... مسلمانان ہندوستان کو اپنی روایات و تمدن کے ماتحت

اس ملک میں آزادانہ نشوونما کا حق حاصل ہے ..... لہٰذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہند قائم کیا جائے بالکل حق بجانب ہے ..... میری تو خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے، خواہ اس کے باہر، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔" (۴۳)

خورشید مصطفیٰ رضوی ایک مخصوص نقطۂ نظر سے علامہ اقبال کے اس تصور ریاست کے بارے میں رقم طراز ہیں :

"..... اس سکیم کو تراش خراش کے بعد اگلے سال کیمبرج کے طالب علم رحمت علی نے پیش کیا اور سنہ ۱۹۴۰ء میں یہ پاکستان کے نام سے مسلم لیگ کا نصب العین قرار پایا جس کا وجود کوئی مقصد نہ ہونے کی وجہ سے اب تک ایک ایسے شخص کے مصداق رہا تھا جو آستینیں چڑھا کر ہوا میں مکے گھما رہا ہو۔" (۴۴)

"علامہ اقبال کے مسلم ریاست کے قیام کے اس تصور پر بڑا ردعمل ہوا۔ جاوید اقبال رقم طراز ہیں : "انگریز اور ہندو پریس نے خطبہ الہ آباد میں پیش کردہ مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پر تبصرہ کرتے ہوئے اسے قابل اعتراض، رجعت پسند اور ناقابل عمل قرار دیا۔ وزیراعظم برطانیہ نے اس پر برہمی کا اظہار کیا۔ ڈاکٹر مونجے نے پہلی گول میز کانفرنس کی اقلیتوں کی سب کمیٹی میں اس کی مخالفت کی اور ایڈورڈ ٹامسن نے اسے پان اسلامی سازش قرار دیا۔" (۴۵)

"اقبال کے معترضین بالخصوص پنجاب کے ہندو پریس نے ان پر ہمیشہ یہ الزام لگایا کہ اقبال ہی وہ خوفناک مسلمان ہے جو ہر مسئلہ پر ہندو مسلم مفاہمت میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔" (۴۶)

ان حالات میں ہندو مسلم قوتیں زیادہ شدت کے ساتھ متصادم ہو رہی تھیں اور فسادات کے شعلے زیادہ بھڑک رہے تھے۔ بیورلی نکلس نے صرف بمبئی میں ہونے والے ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۸ء تک کے فسادات کی شرح بیان کی ہے جو وحشتناک ہے اور ساتھ لکھا ہے کہ دوسرے شہروں کی نسبت بمبئی کا شہر بہت پُرسکون ہے۔

(۴۷)

۱۹۳۱ء میں ہندوستان کے متعدد مقامات پر ہندو مسلم فسادات شروع ہوئے۔ علامہ اقبال نے کانپور کے فسادات کے شکار مسلمانوں کی مدد کے لئے مسلمانوں سے درخواست کی اور اخبارات میں لکھا:

"بنارس، آگرہ اور مرزا پور کے بعد کانپور میں مسلمانوں کا قتل عام ہندوستان کے مسلمانوں کو چیلنج تھا کہ وہ ایک ایک کر کے اس ملک سے نابود کر دیئے جائیں گے اور کوئی ان کی مدد کرنے والا نہ ہو گا۔ بنارس میں مسلمان مارے گئے اور دوسرے مسلمانوں نے ان کی مدد نہ کی اور متعصب ہندوؤں نے ایک یادداشت لکھ لی کہ مسلمانوں کا خون ہندوستان میں بہت ارزاں ہے۔ آگرہ میں مسلمان مارے گئے اور کسی نے ان کی مدد نہ کی۔ اور مہاسبھائی ذہنیت والوں نے ایک اور یادداشت لکھ لی کہ مسلمانوں کا خون بہت ہی ارزاں ہے۔ مرزاپور میں مسلمان مارے گئے اور کسی مسلمان نے ان کی مدد نہ کی اور مہاسبھا کی ذہنیت والوں نے ایک اور یادداشت لکھ لی کہ مسلمانوں کا خون بہت ہی ارزاں ہے۔

"جس طرح جنگلی جانوروں کے ایک گلے میں گھس کر شکاریوں کا گروہ بے تحاشا بندوقیں چلانا شروع کرتا ہے اسی طرح کانپور میں ہوا۔ بے کس مسلمانوں کو مارا ہی نہیں گیا بلکہ ان پر تیل ڈال کر ان کو جلایا بھی گیا اور بعض جگہ تو سسکتے ہوئے زندہ آدمی جلا دیئے گئے ....." (۴۸)

ہندوستان کی آزادی کے مطالبے کے ساتھ ساتھ ہندوؤں کی عداوت مسلمانوں کے ساتھ روز بروز بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ جب ۱۹۳۷ء میں کانگرس نے متعدد صوبوں میں اپنی حکومت تشکیل کی اور جونہی اسے اقتدار میسر آیا تو وہ مسلمانوں کے ملی وجود کو ختم کرنے کے درپے ہو گئی۔ چنانچہ اس نے اردو کی جگہ ہندی کو رواج دینے کی کوشش کی، مدارس کو قطعی طور پر اپنے تصرف میں لے لیا اور ان کی حالت کو اس قدر پست اور افسوسناک بنا دیا کہ بقول نکلس ان کو دیکھ کر نازیوں کے حالات سامنے آتے تھے۔ مسلمان طلبہ کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ گاندھی کی تصویر کے سامنے کھڑے ہو کر سلامی دیں۔ کانگرس پارٹی کا پرچم تمام قوم کا پرچم تصور ہوتا تھا۔ (۴۹)

بالآخر ہندوؤں کے اس متشدّدانہ رویے نے مسلمانوں کو مجبور کر دیا کہ وہ ۱۹۴۰ء میں لاہور میں قائداعظم کی قیادت میں قرارداد پاکستان کا اعلان کر دیں جو ان کا قطعی اور حتمی نصب العین تھا تاکہ وہ ہندوستان میں اپنا ملی وجود اور ملی تشخص برقرار رکھ سکیں۔ مندرجہ بالا واقعات و حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد جو حقیقت واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ برصغیر میں مغلیہ سلطنت کی تباہی کے ساتھ ساتھ جو طاقت بڑی سرعت اور جرات سے آگے بڑھ رہی تھی وہ مرہٹے تھے جو جنوب سے اٹھ کر شمال کی طرف آ گئے اور ان کا وجود مغلیہ حکومت اور مسلمان معاشرے کے لئے انتہائی خطرناک ہو گیا۔ شاہ ولی اللہ کے مکتوب بنام ابدالی میں مرہٹوں کی چیرہ دستی اور تباہ کاری کا مفصل ذکر ملتا ہے لیکن انگریز کے وجود کو محسوس تک نہیں کیا گیا۔

چنانچہ احمد شاہ ابدالی نے پانی پت کی تیسری جنگ میں مرہٹوں کا زور ختم کر دیا۔ اس زبردست جنگ کا نتیجہ فوری طور پہ مسلمانوں کے لئے مفید نہ نکلا کیونکہ وہ گرتی ہوئی دیوار کی طرح بالکل نہ سنبھل سکے۔ مرہٹوں کی شکست کا تمام فائدہ انگریزوں کو پہنچا جو مرہٹوں کے تباہ ہو جانے کے بعد اژدھا کی طرح دیسی ریاستوں کو نگلتے ہوئے دہلی کی طرف بڑھ آئے۔ اگر ابدالی مرہٹوں کو ختم نہ کرتا تو ۱۷۶۱ء میں ہندوستان میں یقیناً ہندوراج قائم ہو جاتا۔ لیکن قدرت کو یہ منظور نہ تھا۔ جو بات عجیب نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ ابدالی مرہٹوں کو ختم کر کے واپس چلا گیا۔ اس نے سلطنتی نظم و ضبط کی طرف کوئی توجہ نہ دی اور نہ ہی اپنی حکومت قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ اگر ہندوستان میں ابدالی حکومت یا مغلیہ حکومت قائم بھی رہتی تو وہ صرف جمہوری نظام کی آمد تک قائم رہ سکتی تھی۔ اس کے بعد اقتدار خودبخود ہندوؤں کے ہاتھ میں چلا جاتا کیونکہ وہ مسلمانوں کی نسبت کئی گنا زیادہ تھے۔ یہ امر مسلمانوں کے وجود کی مکمل ہلاکت کا اس طرح باعث بنتا جس طرح ہسپانیہ میں بنا تھا۔

نادر اور ابدالی کے خونریز حملوں کا انجام اور مغلیہ اور مرہٹہ قوتوں کی تباہی کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ ہندوستان میں برطانوی اقتدار اور استعمار کے لئے راستہ صاف ہو گیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں انگریز کو جو دھچکا لگا تھا وہ اس کے تحت استبدادی اور استعماری رویے کا نتیجہ تھا۔ جس کا اظہار بنگال، بہار، اڑیسہ، اودھ اور

میسور کے بعد دہلی وغیرہ میں ہوا۔ انگریز توپ و تفنگ کے زور سے ہندوستان میں لُوٹ مار کر رہا تھا اور مقامی رئیسوں، فوجیوں اور سب باشندوں کے ساتھ نہایت تحقیر آمیز سلوک کرتا تھا۔ اس نے صرف اپنی عسکری قوت کا مظاہرہ کیا۔ اس کا تہذیبی پہلو جو مکمل طور پر استعماری پہلو تھا' نہایت گھناؤنا تھا۔ جنگ آزادی میں انگریزوں کے خلاف نفرت کا ایک عامل اس کا مذہبی تعصب تھا۔ اس نے عیسائیت کی تبلیغ کے لئے طاقت استعمال کی۔ جس کے خلاف مسلمانوں اور ہندوؤں نے یکساں رد عمل کا اظہار کیا۔ دہلی کے انقلابی سپاہیوں کے اعلان کے ابتدائی الفاظ یہ تھے کہ: "اب سب فرنگیوں نے اس بات پر ایکا کیا ہے کہ اول سب فوج ہندوستانی کو بے دھرم کر کے پھر سب رعایا کو بزور تدبیر کرسٹان کر لیں۔"

چنانچہ مذہبی تعصب نے شدت اختیار کی۔ انگریزوں نے مذہبی تعصب سے یہ فائدہ اٹھایا کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف لڑانا شروع کیا۔ ہر طرف خونریز فسادات شروع ہوئے۔ ہندوؤں کی مسلسل مخالفت اور مخاصمت نے مسلمانوں کو اپنے ملّی وجود کی حفاظت کے لئے مجبور کر دیا۔ ۱۹۴۰ء کے بعد وہ فی الواقع مسلمانوں کو نگل لینا چاہتے تھے۔ ۱۹۴۴ء کے بعد برطانیہ کے بین الاقوامی مسائل بڑھ جانے سے گاندھی نے بہت کوشش کی کہ برطانوی حکومت ہندوستان سے اپنا ہاتھ اٹھا لے تاکہ وہ خود براہ راست مسلمانوں سے نبٹ لیں؛ مگر قائداعظم کی مؤثر شخصیت کی موجودگی میں ایسا نہ ہو سکا۔ اگر تاریخ کو اس تناظر میں دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ قدرت الٰہی نے مسلمانوں کے تحفظ کا کام ان کے عظیم استعماری دشمن انگریز سے لیا' علامہ اقبال نے کہا:

شعلہ ہائے انقلاب روزگار
چوں بباغ ما رسد گردد بہار

(اسرار و رموز' ص ۱۲۰)

حواشی

۱۔ محمد قاسم' تاریخ فرشتہ' جلد اول' لاہور' ۱۹۷۴ء ص ۱۳۶

۲- البیرونی، ابو ریحان، کتاب الہند، لاہور، ۱۹۹۴ ص ۱۳۵

3. Arnold, T.W., The Preaching of Islam, Vol. 4, Lahore, P. 254–255

۴- تارا چند، ڈاکٹر- تمدن ہند پر اسلامی اثرات، لاہور، ص ۸۲

۵- اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ، دانشگاہ پنجاب، جلد ۳۰، ص ۵۳-

۶- شبلی نعمانی، اورنگزیب پر ایک نظر، لاہور، ۱۹۴۹ء، ص ۳۲

7. Lane Poole–Medieval India P.411–412

۸- خافی خاں منتخب اللباب جلد ۴ ص ۲۳

۹- عزیز احمد چوہدری، پنجاب مغلوں کے عہد زوال میں- لاہور ۱۹۸۰ء- ص ۱۸ تا ۲۸

نیز دیکھئے 10. William Irreine, Later Moghals Vol. I, P. 192

۱۰- خافی خان، منتخب اللباب ص ۱۲۹- نیز دیکھئے تاریخ پاکستان بقلم محمد رفیق، لاہور ۱۹۹۱ء ص ۵

11- William Irreine Later Moghals, Vol I, p 192

۱۲- ہاشمی فرید آبادی- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، کراچی ۱۹۸۸ء ص ۱۹

۱۳- ایضاً ص ۳۵، ۳۶- نیز دیکھئے S. M. Ikram, Muslim Civilization P. 483
Oxford History of India 1964, p. 54

۱۴- ہاشمی فرید آبادی- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت جلد دوم ص ۵۶-۵۷

15- Oxford Hostory of India p.483

۱۶- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۵۰

۱۷- محمد رفیق، تاریخ پاکستان، لاہور ۱۹۹۱ء ص ۳۵

۱۸- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۵۴

19- Imperial Gazettier Vol. 6 P. 53

رک : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۶۶

۲۰- باری، کمپنی کی حکومت لاہور ۱۹۷۶ ص ۱۱۴

۲۱- خورشید مصطفیٰ رضوی، جنگ آزادی ۱۸۵۷ لاہور ۱۹۹۰ء ص ۳۰

۲۲- باری- کمپنی کی حکومت ص ۳۸۴

۲۳- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد دوم ص ۶۱

۲۴- جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ص ۴۸

۲۵- کمپنی کی حکومت ص ۱۷۹-

۲۶- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۶۳

اس حوالے سے علامہ اقبال نے ایک نظم غلام قادر روہیلہ کے عنوان سے لکھی جس

کا یہ شعر حاصل مضمون ہے:

مگر یہ راز آخر کھل گیا سارے زمانے پر
حمیت نام تھا جس کا گئی تیمور کے گھر سے

رک: بانگ درا ص ۱۶۵

نیز دیکھئے Irvine. Later Moghals P. 97

۲۷- محمود خاں محمود- سلطنت خداداد- بنگلور ۱۹۳۴ء ص ۷۳-

28. Sufi. Kasheer. Vol 2. Lahore 1949 P. 765

۲۹- جنگ آزادی ص ۸۸ بحوالہ ایام غدر ص ۸

۳۰- ایضاً ص ۷۰

31- Revolt of N.W.P. 175

۳۲- جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ص ۴۰۲ بحوالہ دہلی کی جانکنی ص ۶۹

۳۳- ایضاً ص ۴۰۳ بحوالہ تصویر کا دوسرا رُخ ص ۲۹

۳۴- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد دوم ص ۳۴۲

35- Life of Lawernce P. 262

۳۶- جنگ آزادی ۱۸۵۷ء بحوالہ انقلاب ۵۷ کی تصویر کا دوسرا رخ، ص ۴۴

۳۷- ایضاً ص ۴۱۰ بحوالہ Other side of the Modal p. 196

38. Gupta. R.G. Indian Politics and Government P. 8

۳۹- ہنٹر- ڈبلیو- ڈبلیو- ہمارے ہندوستانی مسلمان- لاہور ۱۹۹۷ء ص ۱۴۶

۴۰- ایضاً ص ۱۴۸

۴۱- ایضاً ص ۱۴۹

۴۲- جنگ آزادی ۱۹۵۷ ص ۴۶۱ بحوالہ روشن مستقبل ص ۹۴

۴۳- اقبال، حرف اقبال، اسلام آباد ۹۸۴، ص ۲۶ تا ۲۹

۴۴- جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ص ۴۶۱

۴۵- جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود، لاہور، ۱۹۸۹ء ص ۶۷۵

۴۶- ایضاً ص ۶۶۷

47. Beverley Nicholes- Verdict on India. Bombay 1944 P. 180-183

۴۸- محمد رفیق افضل- گفتار اقبال- لاہور ۱۹۶۹ء ص ۱۲۶

49- Beverley Nicholes- Verdict- on India p. 183

دسواں باب

قائداعظم محمد علی جناح

علامہ محمد اقبال نے ملت اسلامیہ کی سیاسی اور ثقافتی تاریخ پر گہری نظر ڈالی اور اس کے حادثات و واقعات سے جو نتائج اخذ کیے ان کی روشنی میں اپنے دور کے مسائل کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔ اس حوالے سے انہیں بجاطور پر مفکر اسلام اور حکیم الامت کہا گیا ہے۔ بیسویں صدی کا آغاز جو علامہ محمد اقبال کے مکمل شعور کا زمانہ تھا ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے مصائب و مشکلات کا ایک خوفناک طوفان لے کر آیا۔ ایک ایسا طوفان جس کی نہ وہ کبھی توقع رکھتے تھے اور نہ ہی اس کے مقابلے کی ہمت رکھتے تھے۔ مسلمان تقریباً بارہ سو سال پہلے عرب، توران اور ایران سے جوق در جوق پرچم اسلام اٹھائے سندھ اور پنجاب کے راستوں سے ہندوستان میں وارد ہوتے رہے۔ غزنویوں، غوریوں، مملوکوں، خلجیوں، تغلقوں اور لودھیوں کے علاوہ مغل بادشاہوں نے تقریباً ایک ہزار سال تک بڑے شان و شکوہ سے اس وسیع سرزمین میں حکومتیں تشکیل کیں۔ اس عرصہ دراز میں بے شمار مسلمان مبلغ، صوفی، عارف، عالم، شاعر، ادیب، طبیب، نقاش، خطاط اور معمار اور بہت سے دیگر فنون کے ماہر قافلہ در قافلہ ہندوستان کے مختلف خطوں میں آ کر مستقر ہو گئے۔ صوفیہ کی تبلیغی کوششوں سے بکثرت ہندو خاندان مسلمان ہوئے جن کی تعداد مسلسل بڑھتی چلی گئی۔ اسلام کی نشرو اشاعت کی ایک وجہ ہندوؤں کا سخت

طبقاتی نظام تھا جس نے معاشرے کو پاک اور ناپاک گروہوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ اس کے برعکس جب اس متعصب معاشرے میں اسلامی تہذیب کی وہ اعلیٰ اقدار متعارف کی گئیں جو معاشرتی عدل و احسان، باہمی احترام، رواداری اور اخوت و محبت کی بنیاد فراہم کرتی تھیں اور مسلمان مبلغین خود ان کا عملی نمونہ پیش کرتے تھے تو ہندوؤں کے بکثرت خاندان مشرف بہ اسلام ہوئے۔ چونکہ مسلمان صدیوں سے حکومت کرتے چلے آ رہے تھے لہٰذا مرورزماں کے ساتھ ساتھ ان کے اندر یہ احساس پیدا ہوگیا کہ برصغیر گویا ان کی آبائی جاگیر ہے اور کوئی طاقت ان سے حق حکومت سلب نہیں کرسکتی۔ اس احساس کے دو اسباب تھے، ایک مسلمانوں کا صدیوں پر محیط سیاسی غلبہ اور دوسرا ان کا عظیم الشان تہذیبی ورثہ جس کے آثار کی لافانی عظمت اور قوت کو دیکھ کر وہ یہ بھول گئے کہ زمانہ کروٹ بھی بدل سکتا ہے اور وہ اقتدار سے محروم بھی ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ اورنگ زیب عالمگیر کی وفات ۱۷۰۷ء کے بعد ہندوستان کا عظیم الشان مسلمان معاشرہ زوال اور انتشار کا شکار ہوگیا۔ ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ درانی نے ایک خونخوار لشکر کے ساتھ دھلی کو اپنی یغماگری کا ہدف بنایا۔ اس نے تخت و تاج لُوٹا اور اہلِ دہلی کا بھی قتل عام کیا۔ اس وحشت ناک حملے اور لُوٹ کھسوٹ سے جہاں تیموری سلطنت کا شیرازہ مزید بکھرا وہاں مسلمانوں میں مزید مایوسی، بے دلی اور بے بسی پیدا ہوئی۔ اس روز افزوں زوال و انحطاط کے دور میں مرہٹوں نے بہت زور پکڑا۔ چنانچہ ۱۷۶۰ء میں انہوں نے دہلی پر قبضہ کیا اور وہ شان و شوکت کے ساتھ شاہی قلعے میں داخل ہوئے، لیکن ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی نے پانی پت کے میدان میں تین لاکھ مرہٹہ فوج کو شکست دی جس کے نتیجے میں ہزاروں مرہٹے ہلاک ہوگئے۔ (۱) اور اس طرح ان کا زور ٹوٹ گیا۔ ان بدلتے ہوئے حالات میں جب مرہٹے کمزور ہوئے تو انگریز طاقت پکڑ گئے۔ انگریزوں نے ۱۷۹۹ء میں اپنی عظیم مزاحمت سلطان ٹیپو کو ختم کیا اور پھر بڑی جرأت کے ساتھ دھلی کی طرف بڑھے۔ وہ ۱۸۵۷ء میں تیموری خاندان کا خاتمہ کر کے ہندوستان کے آمر مطلق بن گئے۔

تیموری سلطنت کی شکست و ریخت کے بعد جس طرح ہندو طاقت کے ساتھ اٹھے تھے اگر اقتدار ایک دفعہ ان کے ہاتھ میں چلا جاتا تو مسلمان کبھی ان سے

اقتدار حاصل نہ کرسکتے۔ کیونکہ مسلمان ہندوؤں کی نسبت تقریباً ایک تہائی اور وہ بھی مایوس اور منتشر تھے۔ اس کے برعکس ہندو صدیوں سے انتقام کے لیے بے تاب تھے۔ لیکن مشیت الٰہی نے ایسا نہ ہونے دیا بلکہ کمال حکمت سے اقتدار ہندوؤں کی بجائے ایک تیسری قوت انگریزوں کو دے دیا جن کا تعلق ہندوستان سے نہ تھا۔ انہوں نے آئندہ ڈیڑھ سو سال یعنی ہندوستان میں جمہوری نظام کی آمد تک ہندوستان کا مکمل اقتدار اپنے ہاتھ میں رکھا۔ یہی امر انجام کار مسلمانوں کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ انگریز خواہ کتنا ہی ہندوؤں کا حامی اور مسلمانوں کا مخالف تھا لیکن پھر بھی اس نے ہندوستان چھوڑتے وقت فریق ثالث کا کردار ادا کیا جس کے نتیجے میں وہ مسلمانوں کے تقسیم ہند کے مطالبہ پر مذاکرات کے لیے آمادہ ہوگیا۔ اگر اقتدار ہندوؤں کے پاس چلا جاتا جیساکہ مرہٹوں نے اس کے لیے زبردست کوشش کی تھی تو وہ مسلمانوں کو کبھی اس کے نزدیک بھی نہ آنے دیتے۔ تاریخ کے اس تناظر میں دیکھا جائے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ انگریز کو ہندوستان میں لایا ہی اس لیے گیا تھا کہ وہ تیموری سلطنت کے سقوط سے لے کر جمہوریت یعنی اکثریتی گروہ کی حکومت کے نفاذ تک اقتدار کو جسے اس نے مسلمانوں سے چھینا تھا بطور امانت اپنے پاس رکھے اور پھر مقررہ وقت پر مسلمانوں کو واپس کرے۔ اگرچہ انگریز ایسا ہرگز نہیں کرنا چاہتا تھا لیکن مشیت الٰہی نے ایسا کروا کے چھوڑا۔ تیموری سلطنت کے خاتمے میں یہی حکمت تھی۔ یہ وہ نکتہ ہے جسے علامہ محمد اقبال اپنی زندگی کے آخری برسوں میں درک کرنے کے لیے کوشاں تھے لیکن چوں کہ تاریخ نے ابھی یہ ورق نہیں الٹا تھا اس لیے وہ اس پر کبھی حیرت کا اظہار کرتے اور کبھی اسے تقدیر کی منطق قرار دیتے۔ انہوں نے ۱۹۳۳ء میں کہا:

درفش ملتِ عثمانیاں دوبارہ بلند
چہ گویمت کہ بہ تیموریاں چہ افتاد است (۲)

پھر ۱۹۳۵ء میں کہا:

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکان عثمانی سے کم ترکان تیموری (۲)

برصغیر کی تاریخ میں ایسے شواہد ملتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مشیت

الٰہی یہاں اسلام کو بہرصورت محفوظ اور سربلند رکھنا چاہتی ہے۔ علامہ محمد اقبال مشیت الٰہی کہنے کی بجائے یہ کہتے ہیں کہ دین اسلام کے اندر حرکت موجود ہے۔ اگر لوگ حرکت نہ بھی کریں تو بھی اسلام ایک قوت فاعلہ کے طور پر ازخود حرکت کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''یقین کیجئے کہ دین اسلام ایک پوشیدہ اور غیر محسوس حیاتی اور نفسیاتی عمل ہے جو بغیر کسی تبلیغی کوششوں کے بھی عالم انسانی کے فکر و عمل کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔'' (۴)

اسلام کی اسی صلاحیت کے نتیجے میں تاریخ نے یہ حقیقت ثبت کی ہے کہ جب سولہویں صدی میں اکبر نے ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے قومی حکومت تشکیل کرنے کی خاطر اسلام کے پانچ سو سالہ معاشرتی نظام کو درہم برہم کیا تو شیخ احمد سرہندی نے اس کے خلاف آواز اٹھائی اور مسلمانوں کی فکری راہنمائی کی۔ چنانچہ ان کے اسلامی افکار کو اورنگ زیب عالمگیر نے غیر معمولی قوت و جرأت سے عملی جامہ پہنایا جس سے اسلامی معاشرے کو پھر سے زندگی اور آب و تاب حاصل ہوئی۔

اٹھارویں صدی میں مرہٹوں نے مسلمانوں کے انحطاط پذیر معاشرتی ڈھانچے کو تباہ کرنے کی مکمل کوشش کی۔ اس وقت شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو سنبھالنے کے لیے اقدام کیا اور احمد شاہ ابدالی کو لکھا کہ وہ مرہٹوں پر حملہ کرے۔ چنانچہ احمد شاہ ابدالی نے شاہ ولی اللہ کے فرمان کی اطاعت کرتے ہوئے حملہ کیا اور مرہٹوں کو کچل دیا۔

بیسویں صدی میں ہندوستان کا مسلم معاشرہ تاریخ کے بدترین حالات سے دوچار ہوا۔ یہاں تک کہ انہیں زندگی کی کوئی امید نہ رہی۔ لیکن یہاں پھر اسلام کی وہی صلاحیت اور قوت بروئے کار آئی اور تاریک ترین افق پر علامہ محمد اقبال کا ظہور ہوا جس نے اسلامی روح کی تجلّی سے منتشر افراد میں ملّی شعور پیدا کیا اور انہیں ایک تابناک مستقبل کی نوید دی۔ اس تابناک مستقبل کے حصول کے لیے قائداعظم محمد علی جناح جیسا تاریخ ساز اور صدی کا بے مثل انسان میدان عمل میں آیا۔ وہ بیک وقت انگریزوں اور ہندوؤں کی دو متکبر اور سرکش طاقتوں سے ٹکرایا اور دونوں کو پاش پاش کر گیا۔ اورنگ زیب اور ابدالی کے ہاتھ میں تلوار تھی، لیکن اس کا

اسلحہ اسلام کی ابدی صداقت پر اس کا ایمان راسخ تھا اور بس۔ اس نے برصغیر کے مسلمانوں کی دس صدیوں پر محیط لاتعداد کوششوں اور قربانیوں کو صرف دس سال میں ایک قطعی نتیجے سے ہمکنار کر دیا۔ جو کچھ اس نے کیا یقیناً کوئی دوسرا نہ کر سکا۔ اس نے کہا:

"ناکامی ایک لفظ ہے جسے مَیں نہیں جانتا۔" (۵)

یہاں ان حالات و واقعات کا مختصر جائزہ ضروری ہے جن سے علامہ محمد اقبال اور قائداعظم محمد علی جناح کو دو چار ہونا پڑا۔ سب سے بڑا مسئلہ ہندوستان میں مسلمانوں کے جان و مال کا تحفظ اور اسلامی اقدار کا احیاء تھا۔ علامہ محمد اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے جان و مال کا تحفظ بھی دین اسلام کے تحفظ ہی سے مشروط اور مربوط تھا' چنانچہ علامہ محمد اقبال نے زندگی کی اسی عالی ترین قدر کو مسلمانوں کے ملی تشخص کی بنیاد قرار دیا اور اسی بنیاد پر قومیت کے تصور کو واضح کرتے ہوئے ۱۹۱۰ء میں لکھا:

"مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے' نہ اشتراک وطن' نہ اشتراک اغراض اقتصادی بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآب نے قائم فرمائی تھی اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے۔" (۶)

"قومیت کا ملکی تصور جس پر زمانہ حال میں بہت کچھ حاشیے چڑھائے گئے ہیں اپنی آستین میں اپنی تباہی کے جراثیم کو خود پرورش کر رہا ہے۔۔۔ اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے' وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات قرآن کی اصطلاح میں خدا کی رسی' ہمارے ہاتھ سے چھوٹی وہیں ہماری روایات کا شیرازہ بکھرا۔" (۷)

اسی نقطہ نظر کو علامہ محمد اقبال نے بانگ درا میں یوں بیان کیا:

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی (۸)

علامہ محمد اقبال نے قومیت کے اسلامی تصور کو نظم و نثر میں مسلسل پیش کیا تاکہ مسلمان تاریخ کے اس انتہائی نازک موڑ پر دھوکہ نہ کھا جائیں اور اپنی حیثیت اور ھویت کھو نہ بیٹھیں۔ چنانچہ ۱۹۱۸ء میں علامہ محمد اقبال نے مثنوی رموز بیخودی لکھی جس کے تمام مضامین ملت اسلامیہ کے تشخص کے آئینہ دار ہیں۔ یہ کتاب جہاں اسلامی ادب میں ایک نئی فکر کی حامل تھی وہاں وقت کی اہم ضرورت بھی تھی جس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی ملی زندگی کو ایک خاص جہت ملی۔ علامہ محمد اقبال یہ تصورات اس لیے پیش کر رہے تھے کہ جب بیسویں صدی کے آغاز میں مختلف قومی نظریات شدت سے ابھرنے شروع ہوئے تو ہندوؤں کی تعلیمی، اقتصادی اور معاشرتی قوت سے متاثر ہو کر بہت سے مسلمان اپنا ملی تشخص ترک کرنے کی فکر کر رہے تھے۔ وہ مسلمان کہلانے کی بجائے اب ہندوستانی کہلا کر زندہ رہنے کا نظریہ قائم کر رہے تھے۔ ہندوستانی قومیت ہی ایک ایسی کشتی تھی جو ان کے خیال میں انہیں گرداب ہلاکت سے بچا سکتی تھی۔ اس احمقانہ سیاسی رجحان میں سیاسی رہنماؤں کی نسبت علمائے کرام زیادہ پیش پیش تھے۔ وہ یہ حقیقت درک کرنے سے قاصر تھے کہ اسلام اور کفر دو متضاد اور مختلف نظام ہیں۔ ایک مصطفوی نظام حیات ہے اور دوسرا ابولہبی نظام ہے۔ ان میں مذہبی اشتراک پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔ ہندوستان کی تاریخ میں اکبر اور کبیر اس راہ میں بہت اقدام کر چکے مگر ناکام ہوئے۔ چنانچہ علامہ محمد اقبال نے سلطان ٹیپو شہید کی زبان سے یہ پیغام دیا کہ:

باطل دوئی پسند ہے، حق لاشریک ہے
شرکت میانہ حق و باطل نہ کر قبول

۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں کو ہر شعبہ حیات میں جس قدر کمزور اور منتشر کیا اسی قدر ہندوؤں کو انہوں نے مستحکم کیا اور ان کی خاص سرپرستی کی جس کے نتیجے میں وہ تعلیمی پروگرام میں بہت جلد آگے بڑھے اور نئے حالات کے

تقاضوں سے آگاہ ہوئے۔ چنانچہ انہوں نے ۱۸۸۵ء میں انگریزوں ہی کی سرپرستی میں انڈین نیشنل کانگرس کی بنیاد رکھی تاکہ اپنی قومی حیثیت کو سیاسی اور اقتصادی طور پر منظم اور مضبوط کریں۔

مسلمانوں میں پہلا شخص جس نے واضح سیاسی شعور کا ثبوت دیا' وہ سر سید احمد تھے۔ سر سید نے ہندوؤں کے متعصبانہ عزائم کے پیش نظر یہ درک کر لیا کہ وہ اس رواداری کا ثبوت ہرگز نہیں دے سکتے جس کا اظہار گزشتہ آٹھ صدیوں میں مسلمانوں نے ان کے ساتھ دیا تھا۔ چنانچہ آغاز کار ہی میں ہندوؤں نے اردو زبان اور فارسی رسم الخط کی مخالفت شروع کر دی جس پر سر سید نے کہا:

"اب مجھے یقین ہوگیا ہے کہ دونوں قومیں دل سے کسی کام میں شریک نہ ہوسکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے' آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔" (۹)

سر سید احمد خاں نے مسلمانوں کے احیاء کے لیے ایک موثر قدم اٹھاتے ہوئے ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں اینگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی جو بعدازاں ایک اعلیٰ پایہ کی یونیورسٹی بن گیا۔ ۱۹۰۵ء میں قائداعظم محمد علی جناح انڈین نیشنل کانگرس کے اجلاس میں شریک ہوئے۔ اسی سال تقسیم بنگال ہوئی جس پر ہندوؤں نے مسلمانوں کے خلاف سخت واویلا کیا۔ کانگرس نے جو مسلمانوں کی بھی نمائندہ جماعت بنی ہوئی تھی تقسیم بنگال کی سخت مخالفت کی' یہاں تک کہ ان کے گوکھلے جیسے معتدل مزاج رہنما بھی اس تقسیم کو برداشت نہ کرسکے۔ قائداعظم محمد علی جناح گوکھلے کو ایک مثالی سیاستدان تصور کرتے تھے۔ تقسیم بنگال کے سلسلے میں قائداعظم محمد علی جناح کو ہندو کانگرس کے متصبانہ رویے سے صدمہ پہنچا' لیکن وہ کسی نہ کسی طرح کانگرس اور مسلمانوں میں سمجھوتہ کر کے دونوں قوموں کے درمیان اتحاد عمل کی کوئی موثر صورت نکالنا چاہتے تھے۔ (۱۰)

بعض مسلمانوں نے یہ دیکھتے ہوئے کہ کانگرس صرف ہندوؤں کی جماعت ہے اور مسلمانوں کے مفادات کے خلاف ہے تو انہوں نے ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد رکھی۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں ہندوؤں کے دباؤ کے پیش نظر حکومت

نے تقسیم بنگال کی تنسیخ کا حکم جاری کر دیا جس سے مسلمانوں اور ہندوؤں میں اختلافات وسیع تر ہونا شروع ہوئے۔ گوکھلے جوکہ معتدل مزاجی کی بناء پر مسلمانوں کے حقوق کی بھی بات کرتا تھا' قائداعظم محمد علی جناح کے لیے قابل تقلید تھا تاکہ ہندو مسلم اتحاد کی راہ نکل سکے۔ قائداعظم محمد علی جناح ہندوستان میں اس وقت ایک نہایت ذہین شخص کی حیثیت سے پہچانے جاتے تھے۔ وہ بڑے خلوص اور محنت کے ساتھ اس کوشش میں تھے کہ ہندو مسلم اتحاد کے ذریعے اپنے مفادات کا تحفظ کیا جائے۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں کانگرس اور مسلم لیگ دونوں جماعتوں کے اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوئے۔ مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت قائداعظم محمد علی جناح نے کی اور اپنے انتہائی فکر انگیز خطبہ صدارت میں جملہ سیاسی مسائل کا مدبرانہ جائزہ لے کر ہندو مسلم اتحاد اور ملک کی آزادی کے لیے مشترکہ کوششوں پر زور دیا۔ اسی جلسے میں فرمایا کہ: "دنیا کی کوئی قوم جمہوریت میں مسلمانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ مسلمان اپنے مذہب میں بھی جمہوری نقطہ نگاہ رکھتے ہیں۔

قائداعظم محمد علی جناح کی کوشش سے میثاق لکھنؤ معرض وجود میں آیا جس میں ہندوستان کے لیے زیادہ سے زیادہ خود مختاری کے مطالبہ اور مسلمانوں کے جداگانہ طریق انتخاب کو جس کی کانگرس شروع سے مخالفت کر رہی تھی' قبول کر لیا گیا۔ اس طرح ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت تسلیم کر لی گئی جو قائداعظم محمد علی جناح کی ایک غیر معمولی کامیابی تھی۔ [۱۱]

۱۹۲۰ء میں قائداعظم محمد علی جناح پھر آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے۔ اس کے سالانہ اجلاس منعقدہ کلکتہ میں اپنے خطبہ صدارت میں انہوں نے رولٹ ایکٹ' حادثہ جلیانوالہ باغ اور ترکیہ کے مسئلہ پر انتہائی دکھ کا اظہار کیا۔ انہی دنوں ان کا انڈین نیشنل کانگرس سے پہلی بار اختلاف ہوا جس پر اب گاندھی کا اثر و رسوخ غالب آ رہا تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح بنیادی طور پر ایک آئین پسند سیاستدان تھے اور غیر آئینی حربوں کے سخت مخالف تھے۔ ۱۹۲۰ء میں کانگرس کے سالانہ اجلاس کے دوران گاندھی کے ایماء پر عدم تعاون کی قرارداد منظور ہوئی جس پر قائداعظم محمد علی جناح اختلاف کرتے ہوئے کانگرس سے مستعفی ہو گئے۔ [۱۲]

گاندھی نے تحریک خلافت کے حوالے سے مسلمانوں اور ہندوؤں کو اپنی

قیادت میں اکٹھا کیا اور پھر ترک موالات اور ہجرت کی تحریک چلائی۔ ہجرت کی تحریک کے بانی ابوالکلام آزاد تھے۔ ان تحریکوں میں مسلمانوں نے ہی حصہ لیا اور انہی کا مال و متاع ضائع ہوا۔ مذکورہ دونوں اقدامات سے گاندھی کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو اس بہانے بے دست و پا کر کے ہندوستان سے افغانستان کی طرف نکال دیا جائے تاکہ شمال مغربی صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت اقلیت میں بدل جائے اور وہ آئندہ کوئی مسئلہ نہ بن سکیں۔ تحریک ہجرت کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد نے حسب ذیل فتویٰ صادر فرمایا:

"تمام دلائل شرعیہ، حالات حاضرہ، مصالح مہمہ امت اور مقتضیات و مصالح پر نظر ڈالنے کے بعد میں پوری بصیرت کے ساتھ اس اعتقاد پر مطمئن ہو گیا ہوں کہ مسلمانان ہند کے لیے بغیر ہجرت کے اور کوئی چارہ شرعی نہیں۔ ان تمام مسلمانوں کے لیے جو اس وقت ہندوستان میں سب سے بڑا اسلامی عمل انجام دینا چاہیں، ضروری ہے کہ ہندوستان سے ہجرت کر جائیں۔ اصل عمل جو شرعاً درپیش ہے، ہجرت ہے، اس کے سوا کوئی نہیں"--- (۱۳) یہ اس شخص کی بصیرت تھی جو اپنے آپ کو مفکر اسلام اور امام الہند کہلاتا تھا اور گاندھی کی قیادت کا دل و جان سے معتقد تھا۔

جب تحریک ہجرت اور تحریک ترک موالات کا طوفان سر سے گزر گیا تو قائداعظم محمد علی جناح نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے دوبارہ اپنی کوششوں کا آغاز کیا۔ ۱۹۲۴ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس لاہور میں گاندھی کے طریق کار پر سخت تنقید کی جس کے تحت مسلمانوں کے جداگانہ تشخص کو ختم کر کے انہیں مکمل طور پر کانگرس میں ضم کرنا تھا۔ ۱۹۲۷ء میں قائداعظم محمد علی جناح نے مسلمان قائدین کا ایک اجلاس بلایا۔ اس میں ایک مصالحتی فارمولا طے پایا جس کے اہم نکات یہ تھے مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کے لیے ایک تہائی نشستیں، پنجاب اور بنگال میں آبادی کی بنیاد پر نمائندگی، شمال مغربی صوبہ سرحد اور بلوچستان میں آئینی اصلاحات اور سندھ کی بمبئی سے علیحدگی، یہ شرائط قبول کر لی جاتیں تو مسلمان مخلوط انتخاب منظور کر لیتے۔ مگر یہ فارمولا انڈین نیشنل کانگرس کے آمر مطلق گاندھی نے رد کر کے ثابت کر دیا کہ وہ مسلمانوں کو ان کے جائز آئینی حقوق دینے پر آمادہ نہیں۔ (۱۴)

۱۹۲۷ء میں برطانوی حکومت نے ملکی حالات کا جائزہ لینے کے لیے سائمن کمیشن کو ہندوستان بھیجا جس میں ایک بھی ہندوستان کا نمائندہ نہیں تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح نے اس بناء پر اس کمیشن کی سخت مخالفت کی۔ البتہ سر محمد شفیع (صدر پنجاب مسلم لیگ) اور علامہ محمد اقبال نے جو اس وقت پنجاب مسلم لیگ کے سیکرٹری تھے، کمیشن کے ساتھ تعاون پر آمادگی کا اظہار کیا۔ ان کی رائے تھی کہ اگر اس کمیشن میں کسی ہندوستانی کو شامل کیا جاسکتا تھا تو وہ سر علی امام یا قائداعظم محمد علی جناح ہوسکتے تھے۔ (۱۵) مجموعی طور پر سائمن کمیشن رپورٹ کے متعلق علامہ محمد اقبال اور قائداعظم محمد علی جناح نے ایک ہی رائے قائم کی۔ (۱۶)

۱۹۲۸ء میں گاندھی کی سرپرستی میں نہرو رپورٹ تیار ہوئی تو اس میں مسلمانوں کے تمام مطالبات یعنی جداگانہ انتخابات، مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کی ایک تہائی نمائندگی، سندھ کی بمبئی سے علیحدگی اور صوبہ سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات و عملاً نظرانداز کر دیا گیا۔ چوں کہ قائداعظم ہندو مسلم اتحاد کے زبردست داعی تھے اس لیے انہوں نے تجویز کیا کہ "ہندوؤں کو لازم ہے کہ وہ زیادہ فراخ دلی اور روا داری سے کام لیں اور مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اپنے اعتماد کو وسعت دیں۔" (۱۷) قائداعظم محمد علی جناح نے نہرو رپورٹ میں مسلمانوں کی مجوزہ شرائط میں سے کم از کم تین ترامیم شامل کرنے پر زور دیا تاکہ ہندو مسلم اتحاد کی راہ ہموار ہوسکے۔ مگر کلکتہ کنونشن میں قائداعظم محمد علی جناح کی پیش کردہ یہ ترامیم بھی مسترد کر دی گئیں چنانچہ آپ کو کہنا پڑا کہ: "اب ہمارے تمہارے راستے جُدا ہیں۔"

علامہ محمد اقبال بھی نہرو رپورٹ کے مخالف تھے اور اسے کسی طرح بھی مسلمانوں کے لیے مفید تصور نہیں کرتے تھے۔ مارچ ۱۹۲۹ء میں قائداعظم محمد علی جناح نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں چودہ نکات پر مشتمل ایک مصالحتی فارمولا پیش کیا جس میں قانون ساز اسمبلی میں مسلمانوں کی ایک تہائی نمائندگی، جداگانہ طریق انتخاب، سندھ اور بلوچستان میں اصلاحات، سندھ کی بمبئی سے علیحدگی اور مسلمانوں کی ثقافت، تعلیم، زبان، مذہب اور قانون کی حفاظت کے مطالبات شامل تھے۔ ان نکات میں مسلمانوں کو متحد کرنے کی حکمت عملی بھی تھی اور ہندوؤں اور انگریزوں پر مسلمانوں کی واضح موجودیت کا اظہار بھی تھا۔ ہندو ان مطالبات کو قبول کرنے پر

آمادہ نہ ہوئے۔ اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلافات کی راہیں دراز تر ہوتی چلی گئیں۔

نومبر ۱۹۳۰ء میں قائداعظم پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن پہنچے۔ اس کانفرنس میں ان کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ وزیراعظم برطانیہ کی تقریر کے بعد ہندوستانی مندوبین میں سب سے پہلی تقریر انہوں نے کی۔ (۱۸)

ہندوؤں کی تمام تر کوشش یہ تھی کہ وہ جلد سے جلد سوراج حاصل کر کے انگریزوں کے زیر سایہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر ہندو راج قائم کریں جب کہ مسلمان ان کے حیلوں حربوں کو دیکھ کر اپنی ملّی بقا کے لیے فکر مند تھے۔ قائداعظم محمد علی جناح اور گاندھی دونوں ہندوستان کی آزادی کے لیے کوشاں تھے مگر دونوں میں فرق یہ تھا کہ گاندھی آزادی کے لیے چاپلوسی اور دباؤ کے تمام طرح کے ہتھکنڈے استعمال کرتے تھے، جب کہ قائداعظم محمد علی جناح آئینی حدود میں رہتے ہوئے آزادی کی منزل تک پہنچنا چاہتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ گاندھی کو معلوم تھا کہ ہندوستان کی آزادی کے بعد وہ انہی حربوں سے مسلمانوں کو ہڑپ کر سکیں گے جب کہ قائداعظم محمد علی جناح کی کوشش یہ تھی کہ مسلمان اپنے آئینی حقوق کے تحت ہندوستان میں زندگی بسر کریں، مگر تاریخ کے تناظر میں علامہ محمد اقبال نے بہت پہلے یہ دیکھ لیا تھا کہ ہندو اور مسلمان دو مختلف قومیں ہیں۔ ان کی تہذیب جدا، مذہب جدا، زبان جدا، رسم الخط جدا، تمدن، طرز زندگی اور طرز فکر ہر چیز ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ان میں کسی طرح بھی معاشرتی توافق پیدا نہیں ہوسکتا۔ حکومت برطانیہ کی بالادستی کے باوجود ان دونوں قوموں میں مسلسل تصادم کی فضا قائم رہی۔ پھر ہندو قوم ایک ایسی قوم ہے کہ اس کے اندر دوسری کسی بھی قوم کے لیے مروت، محبت اور رواداری کا نام و نشان نہیں۔ تاریخ یہ بھی واضح کرچکی تھی کہ جو قومیں باہر سے ہندوستان میں آئیں انہیں ہندو قوم نے کس طرح اپنے اندر جذب کر لیا، یا بدھ مت کی طرح اگر کوئی مذہب ہندوستان میں پیدا بھی ہوا تو اسے یا تو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ورنہ اسے ملک سے باہر نکال دیا۔ ان حالات میں ہندوستان کے اندر مسلمانوں کا مذہب، تمدن، تہذیب، تعلیم، اقتصاد اور

معاشرت سب خطرے میں تھے۔

علامہ محمد اقبال نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے صدارتی خطبہ الہ آباد میں مذکورہ تاریخی حقائق کے پیش نظر مسلمانوں کے ملی تشخص کے تحفظ اور بقا کے لیے اپنے نظریات کا اعلان کیا۔ ان کا یہی اعلان تشکیل پاکستان کا سنگ بنیاد قرار پایا۔ علامہ محمد اقبال نے منطقی طور پر یہ واضح کیا کہ اسلام ہی واحد ذریعہ ہے جو مسلمانوں کو موجودہ ہلاکت انگیز طوفانوں سے بچا سکتا ہے۔ انہوں نے ہندوستان میں اسلام کے معاشرتی کوائف پر عمیق نظر ڈالتے ہوئے فرمایا:

"یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ بحیثیت ایک اخلاقی نصب العین اور نظام سیاست کے اسلام ہی وہ سب سے بڑا جزو ترکیبی تھا جس سے مسلمانان ہند کی تاریخ حیات متاثر ہوئی، اسلام ہی کی بدولت مسلمانوں کے سینے ان جذبات و عواطف سے معمور ہوئے جن پر جماعتوں کی زندگی کا دارو مدار ہے اور جن سے متفرق و منتشر افراد بتدریج متحد ہو کر ایک متمیز اور معین قوم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کے اندر ایک مخصوص اخلاقی شعور پیدا ہو جاتا ہے۔ حقیقت میں یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں اسلام کی وحدت خیز قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے۔ دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی جماعت اسلامی کی ترکیب صرف اسلام ہی کی رہین منت ہے، کیونکہ اسلامی تمدن کے اندر ایک مخصوص اخلاقی روح کارفرما ہے۔

"اسلام میں کلیسا کا کوئی ایسا نظام موجود نہیں جو ازمنہ وسطیٰ کے مسیحی نظام سے مشابہ ہو اور لہٰذا جس کے توڑنے کی ضرورت پیش آئے۔ دنیائے اسلام کے پیش نظر ایک ایسا عالمگیر نظام سیاست ہے جس کی اساس وحی و تنزیل پر ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ چونکہ فقہاء کو ایک عرصہ دراز سے عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہا اور وہ عہد جدید کی داعیات سے بالکل بیگانہ ہیں، لہٰذا اس امر کی ضرورت ہے کہ ہم اس میں ازسرنو قوت پیدا کرنے کے لیے اس کی ترکیب و تعمیر کی طرف متوجہ ہوں---

"--- آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کے لیے ایک ایسے شخص کو منتخب کیا ہے جو اس امر سے مایوس نہیں کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے

جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے جس کا عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے، اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔

"سوال یہ ہے کہ آج جو مسئلہ ہمارے پیش نظر ہے اس کی صحیح حیثیت کیا ہے ؟ کیا واقعی مذہب ایک نجی معاملہ ہے اور آپ بھی یہی چاہتے ہیں کہ ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو مغرب میں مسیحیت کا ہوا ہے۔" کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اسلام کو بطور ایک اخلاقی تخیل کے تو برقرار رکھیں لیکن اس کے نظام سیاست کی بجائے ان قومی نظامات کو اختیار کر لیں جن میں مذہب کی مداخلت کا امکان باقی نہیں رہتا؟ ہندوستان میں یہ سوال اور بھی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ بہ اعتبار آبادی ہم لوگ یہاں اقلیت میں ہیں۔

"اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے، الگ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالاخر دوسرے کا ترک کرنا بھی لازم آئے گا۔ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لیے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لیے آمادہ ہوگا جو کسی ایسے وطنی یا قومی اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصول اتحاد کے منافی ہو۔ یہ وہ مسئلہ ہے جو آج مسلمانان ہندوستان کے سامنے ہے۔

"اگر اکبر کے دین الٰہی یا کبیر کی تعلیمات عوام الناس میں مقبول ہو جاتیں تو ممکن تھا کہ ہندوستان میں بھی اس قسم کی ایک نئی قوم پیدا ہو جاتی، لیکن تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف مذاہب اور جاتیوں میں اس قسم کا کوئی رجحان موجود نہیں کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں۔ ہر گروہ اور ہر مجموعہ مضطرب ہے کہ اس کی ہیئت اجتماعیہ قائم رہے۔

"ہندوستان میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کے نشوونما کی طرح مختلف ملتوں کا وجود ناگزیر ہے۔ مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو، وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اس کی زبان بھی ایک ہو۔ ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک

دوسرے سے الگ ہے۔ ان کے اعمال و افعال میں وہ احساس پیدا ہی نہیں ہوسکتا جو ایک ہی نسل کے مختلف افراد میں موجود رہتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہندو بھی کوئی واحد الجنس قوم نہیں۔ پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کئے بغیر ہندوستان میں مغربی طرز کی جمہوریت کا نفاذ کیا جائے۔ لہٰذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے بالکل حق بجانب ہے۔

"میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے، خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے، خواہ اس کے باہر۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔"

علامہ محمد اقبال نے اپنے اس تاریخی خطبے میں مزید زور دے کر کہا کہ: "اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کرے۔"

اسی طرح اسلام کے اصل مفہوم کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

"اسلام کوئی کلیسائی نظام نہیں، بلکہ ایک ریاست ہے۔" (۱۹)

علامہ محمد اقبال نے اپنے مندرجہ بالا خطبے میں جو سیاسی، تمدنی اور دینی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت اختیار کر گیا مسلمانوں کے ملی وجود اور ملی تشخص کو صرف اور صرف اسلام کا نتیجہ قرار دیا چنانچہ آگے چل کر قائداعظم محمد علی جناح نے مسلمانوں کے استقلال اور استحکام کے لیے جو تاریخ ساز کوششیں کیں وہ اسی مضبوط بنیاد پر کیں۔

علامہ محمد اقبال اور قائداعظم محمد علی جناح نے دوسری گول میز کانفرنس منعقدہ ۱۹۳۱ء میں شرکت کی۔ قائداعظم محمد علی جناح ۱۹۳۰ء کے بعد لندن ہی میں قیام پذیر ہو گئے، لیکن ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے پوری طرح باخبر رہے۔ ۱۹۳۴ء میں لیاقت علی خاں اور بعض دوسرے رفقاء کے اصرار پر وطن واپس آئے اور مسلمانان ہند کو متحد کرنے کے لیے آل انڈیا مسلم لیگ کی تنظیم نو پر توجہ دی۔ آپ کی انتھک کوششوں سے پہلی بار مسلم لیگ کا رابطہ عوام سے قائم ہوا۔

قائداعظم نے علامہ محمد اقبال سے ملاقات کی' جنہوں نے اپنے مکمل تعاون کا یقین دلایا۔ علامہ محمد اقبال نے ۸ مئی ۱۹۳۶ء کو قائداعظم محمد علی جناح کی کوششوں کو سراہتے ہوئے اعلان کیا کہ :"بطل جلیل مسٹر محمد علی جناح ان قابل فخر مسلمان رہنماؤں میں سے ہیں جن کی سیاسی دانش ہمیشہ مسلمانوں کے لیے صبر آزما وقتوں میں مشعل راہ کا کام دیتی رہی ہے۔

"جس خلوص اور عزم سے انہوں نے مسلمانان ہند کی تمام اہم اور نازک موقعوں پر خدمت کی ہے' اس کے لیے مسلمانوں کی آنے والی نسلوں کے سر عقیدت و احترام سے جھکے رہیں گے۔ ان کی تازہ ترین خدمت شہید گنج کے سانحہ الناک سے متعلق ہے۔ جس وقت کہ تمام صوبہ شہید گنج کے واقعہ خونچکاں کی وجہ سے خوف و ہراس سے سراسیمہ تھا اور مسلمانوں کے جلیل القدر رہنما اور سرفروش رضا کار قید میں ٹھونس دیے گئے اور تقریباً تمام اسلامی پریس ضمانت طلبیوں اور ضمانت ضبطیوں کے بارگراں سے عضو معطل بنا ہوا تھا اور پنجاب کے نام نہاد رہنما (یونینسٹ) منہ میں گھنگھنیاں ڈال کر اپنے فلک بوس محلوں میں محو عشرت تھے' اس وقت مسٹر جناح ہی تھے جو بمبئی سے ہزاروں میل کا سفر طے کر کے پنجاب کے مسلمانوں کے زخمی دلوں پر مرہم لگانے کے لیے فرشتہ رحمت بن کر نمودار ہوئے۔" (۲۰)

۱۹۳۶ء میں صوبائی اسمبلی کے لیے عام انتخابات ہوئے۔ مسلم لیگ پہلی بار انتخابی میدان میں آئی۔ کانگرس ہند کے گیارہ میں سے چھ ہندو اکثریت کے صوبوں میں بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئی۔ مسلم لیگ کی حیثیت مسلم اکثریت کے صوبوں میں کمزور رہی خصوصاً پنجاب میں وہ صرف دو نشستیں حاصل کر سکی۔ لیکن اس انتخابی مہم میں قائداعظم محمد علی جناح نے اپنی قائدانہ صلاحیتوں کی بنا پر بے پناہ مقبولیت حاصل کر لی' چنانچہ اب مسلمان انہیں قائداعظم محمد علی جناح کے نام سے پکارنے لگے۔ (۲۱)

قائداعظم نے مسلم لیگ کے استحکام کے لئے علامہ محمد اقبال کی کوششوں کو خراج تحسین ادا کیا۔ (۲۲)

۱۹۳۷ء میں کانگرس نے جب چھ صوبوں میں یک پارٹی حکومتیں بنانے کے

علاوہ سرحد اور آسام میں بھی اپنی مخلوط حکومت قائم کر لیں تو اس کے طور طریقے ہی بدل گئے۔ وہ ہندو راج کا خواب دیکھنے لگی اور اس نے مسلمانوں کے ساتھ اپنا رویہ مکمل طور پر مختلف کر لیا۔ اس بارے میں بیورلی نکلس لکھتا ہے:

"کانگرس نے جونہی اپنی حکومت تشکیل کی اور اسے طاقت اور اقتدار میسر آیا۔ بجائے اس کے وہ مسلمانوں کو حکومت میں شریک کرے اور ان کے ساتھ دوستانہ رویہ اختیار کرے، ان سے تمام اختیارات سلب کر لیے۔ اس نے اپنی مطلق العنان حکومت کو محض سیاسی امور تک ہی محدود نہ رکھا بلکہ مسلمانوں کی زندگی کے ہر مادی اور معنوی شعبے میں دست درازی شروع کر دی۔ اس نے سنسکرت آمیختہ ہندی کو فارسی آمیختہ اردو کی جگہ رائج کرنے کے لیے سخت اقدامات کیے۔ تعلیمی اداروں کو قطعی طور پر اپنے تصرف میں لے لیا اور ان کی حالت کو اس قدر پست اور افسوسناک بنا دیا کہ ان کو دیکھ کر نازیوں کے حالات سامنے آتے تھے۔ مسلمان طلبہ کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ گاندھی کی تصویر کے سامنے کھڑے ہو کر سلامی دیں۔ کانگرس پارٹی کا پرچم تمام قوم کا پرچم تصور ہوتا تھا۔ عدلیہ کی حالت بالکل خراب اور پولیس بعض صوبوں میں اس حد تک وحشت ناک ہو چکی تھی کہ مسلمان اسے گسٹاپو سے تعبیر کرتے تھے۔ کاروباری امور میں زمینداروں اور تاجروں سے لے کر غریب کسانوں تک تمام مسلمانوں کے خلاف ایک شدید نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا۔" (۲۳)

ان نازک حالات مین علامہ محمد اقبال اور قائداعظم میں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے مکمل اتفاق رائے پایا جاتا تھا اور دونوں راہنما فکر و عمل کی راہوں میں ہم قدم ہو گئے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں مسلم لیگ کے لیے علامہ محمد اقبال کی کوششوں کو سراہتے ہوئے قائداعظم محمد علی جناح نے کہا: "سر محمد اقبال نے اس منزل مقصود تک ہمیں پہنچانے میں بہت ہی نمایاں کردار ادا کیا۔ (۲۴)

اسی سال دونوں راہنماؤں میں خط و کتابت کا ایک سلسلہ چلا۔ علامہ محمد اقبال نے ۱۳ خطوط قائداعظم محمد علی جناح کو لکھے۔ آخری خط اپنی وفات سے پانچ ماہ قبل مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء کو تحریر کیا۔ خط مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں جو بصیغہ راز تحریر کیا ہندوستان میں ایک مستقل اسلامی مملکت کے حصول کے مسائل کا واحد حل قرار دیتے ہوئے کہا کہ اس راہ میں ہمیں اپنی کوششیں تیز کر دینی چاہئیں۔ علامہ محمد

اقبال نے لکھا:

"شریعت اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔ ایک مصیبت تو یہ ہے کہ کسی ایک آزاد اسلامی ریاست یا ایسی چند ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ اس ملک میں محال ہے۔ سالہا سال سے میرا یہی عقیدہ رہا ہے اور میں اب بھی اسے ہی مسلمانوں کے افلاس اور ہندوستان کے امن کا بہترین حل سمجھتا ہوں۔ اگر ہندوستان میں اس طریق کار پر عمل درآمد اور اس مقصد کا حصول ناممکن ہے تو پھر صرف ایک ہی راہ رہ جاتی ہے اور وہ خانہ جنگی ہے جو فی الحقیقت ہندو مسلم فسادات کی شکل میں کئی سال سے شروع ہے۔۔۔

"اسلام کے لیے سوشل ڈیماکریسی کی کسی موزوں شکل میں ترویج جب اسے شریعت کی تائید و موافقت حاصل ہو حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں، بلکہ اسلام کی حقیقی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ مسائل حاضرہ کا حل مسلمانوں کے لیے ہندوؤں سے کہیں زیادہ آسان ہے، لیکن جیسا کہ اوپر ذکر کرچکا ہوں، اسلامی ہندوستان میں ان مسائل کے حل بہ آسانی رائج کرنے کے لیے ملک کی تقسیم کے ذریعے ایک یا زائد اسلامی ریاستوں کا قیام اشد لازمی ہے۔ کیا آپ کی رائے میں اس مطالبہ کا وقت نہیں آن پہنچا؟ شاید جواہر لال کی بے دین اشتراکیت کا آپ کے پاس یہ بہترین جواب ہے۔" (۲۵)

خط مورخہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء بھی بصیغہ راز ہے۔ اس میں علامہ نے قائداعظم محمد علی جناح کو لکھا:

"نوازش نامہ کل موصول ہوا۔ جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آپ کی بے پناہ مصروفیت سے آگاہی رکھنے کے باوجود آپ کو اکثر لکھتے رہنے کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ اس وقت مسلمانوں کو اس طوفان بلا میں جو شمال مغربی ہندوستان اور شاید ملک کے گوشہ گوشہ سے اٹھنے والا ہے، صرف آپ ہی کی ذات گرامی سے رہنمائی کی توقع ہے۔ میں سمجھتا ہوں ہم فی الحقیقت خانہ جنگی میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ فوج اور پولیس موجود نہ ہو تو یہ خانہ جنگی چشم زدن میں عالمگیر ہو جائے۔ گذشتہ چند ماہ سے

ہندو مسلم فسادات کا ایک سلسلہ قائم ہو چکا ہے۔ صرف شمال مغربی ہندوستان میں ان تین ماہ میں کم از کم تین فرقہ وارانہ فسادات رونما ہو چکے ہیں۔ ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے توہین رسول کی کم از کم چار وارداتیں پیش آ چکی ہیں۔ توہین رسول کی ان چار وارداتوں میں مجرموں کو فی النار کر دیا گیا۔ سندھ میں قرآن کریم نذر آتش کرنے کے واقعات بھی پیش آئے ہیں۔ صورت حال کا نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان حالات کے اسباب نہ مذہبی ہیں نہ معاشی، بلکہ خالص سیاسی ہیں۔ مسلمانوں کی اکثریت کے صوبوں میں بھی ہندوؤں اور سکھوں کا مقصد مسلمانوں پر خوف و ہراس طاری کر دینا ہے۔ آئین کی کیفیت کچھ ایسی ہے کہ اپنی اکثریت کے صوبوں میں بھی مسلمانوں کا دارو مدار تمام تر غیر مسلموں پر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلم وزارت نہ صرف کوئی مناسب کارروائی نہیں کرسکتی، بلکہ وزارت کو خود مسلمانوں سے ناانصافی برتنی پڑتی ہے تاکہ وہ لوگ جن کی امداد پر وزارت قائم ہے خوش رہ سکیں اور دوسروں پر ظاہر کیا جاسکے کہ وزارت قطعی طور پر غیر متعصب ہے۔۔۔

"ہندوستان میں قیام امن اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبہ و تسلط سے بچانے کی واحد ترکیب اس طریق پر جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مسلم صوبوں کے ایک جداگانہ وفاق میں اسلامی اصلاحات کا نفاذ ہے۔ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو ہند اور بیرون ہند کی دوسری اقوام کی طرح حق خود اختیاری سے کیوں کر محروم کیا جاسکتا ہے؟

"۔۔۔ اندریں حالات یہ بالکل عیاں ہے کہ ہندوستان کا امن نسلی، مذہبی اور لسانی میلانات کی بناء پر ملک کی تقسیم مکرر پر موقوف ہے، اکثر برطانوی مدبر بھی اس نظریے کے قائل ہیں۔ ہندو مسلم فسادات جو اس دستور جدید (انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء) کے جلو میں پوری تیزی سے رونما ہو رہے ہیں امید ہے ان پر یہ حقیقت ناقابل تردید طور پر واضح کر دیں گے۔۔۔" [۲۶]

خط مورخہ ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں جو پھر بصیغہ راز ہے تحریر کیا:

"۔۔۔ ہمیں مسلمانوں کی تنظیم کے لیے اپنی تمام قوتیں ہمیشہ سے زیادہ گرم جوشی کے ساتھ وقف کر دینی چاہئیں اور اس وقت تک دم نہ لینا چاہیے جب تک

پانچ صوبوں میں مسلمانوں کی حکومت قائم نہیں ہو جاتی اور بلوچستان کو اصلاحات نہیں ملتیں۔" (۲۷)

علامہ محمد اقبال ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو وفات پا گئے۔ قائداعظم محمد علی جناح نے ان کی رحلت پر گہرے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ: "مجھے سر محمد اقبال کی وفات کی خبر سن کر سخت رنج ہوا۔ میرے لیے وہ رہنما بھی تھے، دوست بھی اور فلسفی بھی۔ مسلم لیگ کے تاریک ترین ایام میں وہ ایک چٹان کی طرح قائم رہے اور ایک لمحے کے لیے بھی متزلزل نہ ہوئے۔" (۲۸)

بتاریخ ۲۶ دسمبر ۱۹۳۸ء آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ پٹنہ میں اپنی تقریر میں فرمایا: "علامہ محمد اقبال میرے ذاتی دوست تھے۔ ان کا شمار دنیا کے عظیم ترین شعراء میں ہوتا ہے۔ وہ اس وقت تک زندہ رہیں گے جب تک اسلام زندہ ہے۔" (۲۹)

۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی تو کانگرس نے مطالبہ کیا کہ مرکز میں ذمہ دار حکومت اور مجلس دستور ساز قائم کر دی جائے۔ قائداعظم نے اس مطالبے کی مخالفت کی۔ کیونکہ اس طرح صرف اکثریتی فرقے کا ہی دستور وضع ہو سکتا تھا اور مرکز میں ہندو راج قائم ہو جاتا۔ حکومت نے کانگرس کا مطالبہ مسترد کر دیا۔ ملک میں آئینی بحران پیدا کرنے کے لئے نومبر ۱۹۳۹ء میں کانگرسی وزارتیں مستعفی ہوگئیں۔ مسلمانوں نے قائداعظم کے کہنے پر جوش و خروش سے یوم نجات منایا۔ اس سے مسلمانوں کو ایک حوصلہ ملا۔

۱۹۴۰ء میں مسلمانوں کے لیے ایک مستقل ریاست کے قیام کا مطالبہ قائداعظم کی قیادت میں بہت زور پکڑ گیا۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا ۲۷واں سالانہ اجلاس مارچ ۱۹۴۰ء کے تیسرے ہفتے میں لاہور میں ہوا۔ مسلمانان ہند کا یہ ایک عظیم الشان اجتماع تھا جس کے لئے اقبال اپنی زندگی کے آخری ایام میں ازحد آرزومند تھے۔ اس اجلاس میں بتاریخ ۲۳ مارچ مسلمانان ہند کے لیے مستقل مملکت کی قرارداد منظور ہوئی جسے ہندو پریس نے از راہ طنز قرارداد پاکستان کا نام دیا، پھر یہ اسی نام سے مشہور ہوگئی۔ قائداعظم نے ۲۲ مارچ کے اجلاس میں اپنے صدارتی خطاب میں ہندو مسلم دونوں قوموں کے مختلف اور متضاد نظریات و روایات پر روشنی ڈالتے ہوئے

فرمایا :

"---- اس بات کا اندازہ لگانا نہایت مشکل ہے کہ ہمارے ہندو بھائی اسلام اور ہندو مت کی اصل ماہیت کو آخر کیوں نہیں سمجھتے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں مذہب نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے مختلف دو معاشرتی نظام ہیں اور متحدہ قومیت ایک ایسا خواب ہے جو کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان میں ایک قوم کا غلط تصور حد اعتدال سے نکل گیا ہے اور آج ہماری بہت سی مشکلات کا باعث بن رہا ہے اور اگر ہم نے بروقت اپنے رجحانات کی اصلاح نہ کی تو یہ چیز ہندوستان کی بربادی پر منتج ہوگی۔ ہندو اور مسلمان الگ الگ فلسفہ مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں کی معاشرت جدا جدا ہے، دونوں کا ادب ایک دوسرے سے مختلف ہے، ان میں باہمی شادیاں نہیں ہوتیں۔ وہ ایک دوسرے کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے، حقیقتاً وہ دو الگ الگ تہذیبوں سے تعلق رکھتے ہیں جن کی بنیادیں متضاد تصورات پر قائم ہیں۔ یہ حقیقت عین واضح ہے کہ ہندو اور مسلمان دو مختلف تاریخوں سے وجدان حاصل کرتے ہیں۔ ان کا رویۂ الگ ہے۔ ان کے مشاہیر الگ ہیں اور وہ ایک دوسرے سے مختلف تاریخی سرمایہ رکھتے ہیں، عموماً ایسا ہوتا ہے کہ ان کی فتح و شکست مختلف حیثیتیں رکھتی ہے۔

"دو ایسی قوموں کو ایک نظام سلطنت میں جمع کر دینا، جہاں ایک عددی اقلیت ہو اور دوسری اکثریت میں، یہ عمل محض باہمی منافرت کو بڑھائے گا اور بالآخر اس نظام کی بربادی کا باعث ہوگا جو اس ملک کی حکومت کے لیے وضع کیا جائے گا۔" (۳۰)

اسی روز مجلس مضامین میں قرارداد لاہور کو حتمی شکل دی گئی اور اگلے روز (۲۳ مارچ کو) اجلاس عام میں قرارداد لاہور بنگال کے وزیراعظم مولوی اے کے فضل الحق نے پیش کی جسے ہر صوبے کے نمائندہ رہنماؤں کی تائید کے بعد متفقہ طور پر منظور کر لیا گیا۔

اس اجلاس کے بعد جب قائد اعظم علامہ اقبال کی تربت پر فاتحہ خوانی کے لئے گئے تو انہوں نے اپنے سیکرٹری سید مطلوب حسن سے مخاطب ہو کر کہا : "علامہ محمد اقبال ہمارے درمیان موجود نہیں۔ اگر وہ زندہ ہوتے تو وہ یہ جان کر خوش

ہوتے کہ ہم نے بالکل وہی کر دیا جس کا انہوں نے ہم سے مطالبہ کیا تھا۔" (۳۱)

مورخہ ۲ مارچ ۱۹۴۱ء کو ایک مجلس سے خطاب کرتے ہوئے قائداعظم نے کہا : "علامہ محمد اقبال کی ادبی شخصیت عالمگیر ہے، وہ بڑے ادیب، بلند پایہ شاعر اور مفکر اعظم تھے، لیکن اس حقیقت کو میں سمجھتا ہوں کہ وہ ایک بہت بڑے سیاست دان تھے۔ انہوں نے آپ کے سامنے ایک واضح اور صحیح راستہ رکھ دیا ہے جس سے بہتر کوئی دوسرا راستہ نہیں ہوسکتا۔ مرحوم دور حاضر میں اسلام کے بہترین شارح تھے کیونکہ اس زمانے میں علامہ محمد اقبال سے بہتر اسلام کو کسی نے نہیں سمجھا۔ مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں مجھے ایک سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع مل چکا ہے۔ میں نے ان سے زیادہ وفادار رفیق اور اسلام کا شیدائی نہیں دیکھا۔ جس بات کو وہ صحیح خیال کرتے یقیناً وہ صحیح ہوتی اور وہ اس پر چٹان کی طرح قائم رہتے تھے۔" (۳۲)

قرارداد پاکستان کے بعد قائداعظم کی قیادت میں آل انڈیا مسلم لیگ نہایت فعال اور موثر طاقت بن گئی۔ اس کے اصول و ضوابط مسلمہ تھے اگر کوئی مقتدر رکن بھی ضوابط کی خلاف ورزی کرتا تو اسے رکنیت سے محروم کر دیا جاتا۔ ۱۹۴۱ء - ۱۹۴۲ء میں سر سکندر حیات، بیگم شاہنواز اور مولوی فضل حق نے جب مسلم لیگ سے بالا بالا وائسرائے کی وار کونسل کی رکنیت قبول کر لی تو ان کی سختی سے جواب طلبی کی گئی۔ چنانچہ سب نے معذرت کی اور کونسل سے مستعفی ہوگئے۔ خضر حیات کو غیر ذمہ دارانہ رویہ اختیار کرنے پر مسلم لیگ سے خارج کر دیا گیا۔ ۳۳

۲۴ اپریل ۱۹۴۳ء کو مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں مذکورہ بالا وڈیروں کے رویے کو پیش نظر رکھتے ہوئے قائداعظم نے متنبہ کیا کہ تشکیل پاکستان کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ چیرہ دستوں کا ایک ٹولہ غریبوں کے استحصال کے لیے میدان میں اتر آئے۔ آپ نے فرمایا :

"اس میں شبہ نہیں کہ جب پاکستان کی حکومت قائم ہوگی تو یہ عوامی حکومت ہوگی۔ اس موقع پر میں بڑے بڑے زمینداروں کو تنبیہہ کرنا چاہوں گا جنہوں نے ایک خود غرضانہ نظام کے ذریعے ہمارے لوگوں کا استحصال کر کے اپنی تجوریوں کو بھرا ہے کہ وہ آئندہ اس مذموم حرکت سے باز آ جائیں، لیکن افسوس

ہے کہ عوام کا استحصال ان کے خون میں سرایت کرچکا ہے اور وہ اس بارے میں اسلامی تعلیمات سے منہ موڑ چکے ہیں۔ لالچ اور خود غرضی نے انہیں اندھا کر دیا ہے جس کے نتیجے میں وہ اپنا مفاد حاصل کرنے کے لیے دوسروں کے مفادات کو قربان کر رہے ہیں۔ کیا یہی تہذیب ہے؟ کیا یہی پاکستان کا مقصد ہے؟" (۳۴)

مذکورہ خطبے میں تشکیل پاکستان کے جواز پر نہایت منطقی انداز میں فرمایا:

"۔۔ گاندھی اکھنڈ ہندوستان چاہتا ہے اور مسلمان کبھی اس کے اس مطالبے کی حمایت نہیں کرسکتے۔ پھر انگریزوں کا اس بارے میں کیا رویہ ہوگا؟ کیا وہ یہ کہیں گے کہ چھوٹی قوموں کو زندہ رہنے کا کوئی حق نہیں؟ انگریزوں کی آبادی ساڑھے تین کروڑ ہے، جب کہ جرمنوں کی آبادی آٹھ کروڑ ہے۔ کیا انگریز اس بات پر رضامند ہو جائیں گے کہ جرمنوں کے ساتھ مل کر ایک متحدہ حکومت بنا لیں؟ آخر انگریزوں اور جرمنوں میں فرق ہی کیا ہے۔ دونوں ایک ہی اینگلو سیکسن نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں کا ایک ہی مذہب یعنی عیسائیت ہے۔ ان کے بود و باش اور لباس میں بھی کوئی فرق نہیں۔ ان کا کیلنڈر بھی ایک ہے۔ ان کی زبانوں، قانون اور ثقافت میں بھی کوئی زیادہ فرق نہیں۔ ان کا آرٹ، موسیقی، تہذیب اور فن تعمیر میں بھی کوئی فرق نہیں۔ تو اس کے بارے میں ایک انگریز کا رویہ کیا ہوگا؟ کیا وہ جرمنی میں ضم ہونا پسند کرے گا؟ اسی طرح کینیڈا، امریکہ کا ایک صوبہ بننا پسند کرے گا؟ امریکہ، یورپ اور ایشیا جغرافیائی لحاظ سے ایک یونٹ ہیں۔ کیا ان براعظموں کے ممالک ایک وفاق کی حکومت تسلیم کر لیں گے؟ اگر ایسا کوئی وفاقی حکومت، کوئی بھی یونٹ تسلیم نہیں کرے گا تو مسلم لیگ کیسے کرسکتی ہے؟ یہ ہے وہ چیز جس پر ہندو لیڈروں کو غور کرنا چاہیے۔ جو آزادی ہمیں وہ دینا چاہتے ہیں وہ ان کے تصور کی آزادی ہے، لیکن ہمارے لیے وہ ایک مذاق سے زیادہ نہیں۔" (۳۵)

یہ وہ زمانہ ہے جب قائداعظم اپنی ولولہ انگیز قیادت کے سبب سیاسی اُفق پر ایک روشن ستارے کی طرح چمک رہے تھے۔ مسلم لیگ روز بروز مستحکم ہو رہی تھی۔ مسلمانوں میں حصول وطن کے لیے جذبات ابھر رہے تھے اور دو قومی نظریے کی مضبوط اور منطقی اساس پر تقسیم ہند کے آثار نمایاں ہو رہے تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے رجعت پسند اور پاکستان مخالف قوتیں بھی اپنی اپنی جگہ پر اُٹھ رہی

تھیں۔ انگریز، ہندو اور خود باختہ مسلمان پاکستان کی مخالفت پر کمربستہ ہوگئے۔ خاکسار تحریک کے ایک تیس سالہ جوان رفیق صابر مزنگوی نے ۲۶ جولائی ۱۹۴۳ء کو بمبئی میں قائداعظم محمد علی جناح کے گھر میں داخل ہو کر چھرے سے ان پر قاتلانہ حملہ کیا۔ قائداعظم محمد علی جناح نے بڑی ہمت سے اپنا دفاع کیا۔ آپ کسی قدر زخمی ہوئے۔ حملہ آور گرفتار ہوا۔ اس نے اعتراف جرم کرتے ہوئے بتایا کہ وہ اس لیے قتل کرنا چاہتا تھا کہ اس کے نزدیک "جناح انگریزوں کا گماشتہ ہے"۔ (۳۶)

بیورلی نکلس نے ۱۸ دسمبر ۱۹۴۳ء کو قائداعظم محمد علی جناح سے ملاقات کی۔ ایک دیو آسا انسان سے گفتگو کے عنوان سے اس نے اپنی معروف تصنیف "ورڈکٹ آن انڈیا" میں اس ملاقات سے متعلق ایک باب لکھا ہے۔ وہ جناح کو ایشیا کی عظیم ترین شخصیت قرار دے کر تحریر کرتا ہے کہ:

"اس بیان سے میرا مقصد یہ ہے کہ آپ کے ذہن میں ان کی شخصیت کا واضح نقش قائم ہو جائے۔ کسی بھی شخص کی تفصیل کُل میں توصیفات پر گفتگو ہو سکتی ہے، لیکن جو بات میں نے کہی ہے وہ حقیقت سے زیادہ دُور نہیں۔ ہندوستان آئندہ سالوں میں دنیا کا سب سے بڑا مسئلہ بننے والا ہے۔ مسٹر جناح جنگ کا پانسہ جدھر چاہیں موڑ سکتے ہیں۔ ان کے دس کروڑ مسلمان جس طرف وہ چاہیں ان کے اشارے پر چلنے کو تیار ہیں اور یہ کام کوئی دوسرا نہیں کرسکتا اور بات اصل میں یہی ہے۔ یہ صورت حال ہندوؤں میں موجود نہیں۔ اگر گاندھی نہ رہے تو اس کے بعد نہرو ہے یا راج گوپال اچاریہ یا پٹیل یا ایک درجن اور موجود ہیں۔ لیکن اگر جناح نہ رہیں تو ان کا نعم البدل کون ہے؟" (۳۷) ہندوستان کے وائسرائے لارڈ ویول نے ہندوستان کی بعض سیاسی شخصیات کے بارے میں اپنے تاثرات قلمبند کئے جو وائسرائے کے جرنل کے عنوان سے ۱۹۷۳ء میں شائع ہوئے۔ اس نے قائداعظم محمد علی جناح کے بارے میں لکھا:

"مسٹر جناح کو کانگرس سے صاف صاف اختلاف ہے۔ وہ کانگرسیوں کی طرح بار بار اپنی رائے یا پوزیشن تبدیل نہیں کرتے، بلکہ اپنی رائے پر سختی سے قائم رہتے ہیں۔۔ میں نے مسٹر جناح کو کبھی پسند نہیں کیا، مگر بادل نخواستہ، ان کے بے لچک رویہ کی داد ضرور دی ہے۔ ان کے پاس کانگرس اور کانگرس کے رہنماؤں پر اعتماد نہ

کرنے کی کئی مناسب وجوہات ہیں۔ (۳۸)

وائسرائے لارڈ ویول نے گاندھی کے بارے میں لکھا: "میرا تاثر یہ تھا کہ وہ وقتی طور پر دوستانہ جذبات کا اظہار کرتے تھے، مگر وہ کسی بھی وقت بات سے مکر بھی جاتے تھے، ان میں بزرگی یا مہاتما ہونے کا شائبہ تک نہیں۔ (۳۹)

گاندھی نے دو قومی نظریے کی نفی کرتے ہوئے کہا: "میری تمام روح اس خیال کے مقابلے میں بغاوت کرتی ہے کہ ہندو دھرم اور اسلام دو مخالف تہذیبوں اور عقیدوں کا نام ہے، اس لیے کہ میرا یقین تو یہ ہے کہ قرآن اور گیتا کا خدا ایک ہے اور ہم سب خواہ ہمارے نام کچھ ہی ہوں، ایک ہی خدا کے بچے ہیں۔ میں یقیناً اس خیال کے خلاف بغاوت کروں گا کہ کروڑوں ہندوستانی جو کل تک ہندو تھے، اپنا مذہب بدلنے کی وجہ سے اپنی قومیت بھی بدل سکتے ہیں۔"

ہریجن اخبار کی ایک اور اشاعت میں گاندھی نے کہا: "عملی زندگی میں ہم دونوں کو یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کو دو جداگانہ قوموں میں تقسیم کرنا ناممکن ہے۔ ہم دو مختلف قومیں نہیں ہیں۔ ہر مسلمان اگر اپنے خاندان کی تاریخ میں دور تک پیچھے جائے تو اسے معلوم ہوگا کہ اس کے خاندان کا اصلی نام ہندو ہے۔ ہر مسلمان دراصل ہندو ہی ہے جس نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ لیکن ایسا کرنے سے کوئی جداگانہ قومیت تو پیدا نہیں ہوتی۔" (۴۰)

گاندھی کی ان گمراہ کن تحریروں نے بہت سے کانگرسی ذہنیت کے حامل ان علمائے کرام کو متاثر کیا جو قائداعظم کے سیاسی مخالف تھے اور ملت کی اساس اسلام کی بجائے ہندوستانی قومیت کو قرار دیتے تھے۔ علامہ محمد اقبال نے اس موضوع پر نظم و نثر میں بکثرت لکھا اور احکام قرآنی کی روشنی میں یہ ثابت کیا کہ مسلمان معاشرے کی بنیاد وطنی قومیت نہیں بلکہ صرف اسلام ہے، چنانچہ اسی بنیاد پر نبی اکرم نے قریش مکہ سے جو آپ کے ہم زبان، ہم قبیلہ اور ہم وطن تھے سخت اختلاف کیا اور حتیٰ کہ جنگیں لڑیں۔ علامہ محمد اقبال کی اس دینی وضاحت کو برصغیر کے اکثر و بیشتر مسلمانوں نے ایک حقیقت سمجھ کر قبول کیا۔ سب سے بڑھ کر قائداعظم محمد علی جناح نے جو نکتہ فہمی میں بے مثال تھے، علامہ محمد اقبال کی اس توجیہ کو سمجھتے ہوئے اپنی سیاست کی بنیاد وطنی قومیت کی بجائے اسلام پر رکھی اور اسی پر انہوں نے

انگریزوں، ہندوؤں اور کانگرسی علماء سے محاذ آرائی کی جو قطعی دلائل پر مبنی تھی۔
گاندھی کے مخصوص سیاسی رویے نے بعض معروف اور مقتدر علماء کو اپنے دام فریب میں پھنسا لیا تھا، ان میں مولانا حسین احمد مدنی سرفہرست تھے۔ انہوں نے کانگرسی سیاست کے حق میں ایک کتاب "مسلمان اور متحدہ قومیت" بھی تحریر فرمائی۔ امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کے مقتدی بن کر آل انڈیا کانگرس کے صدر بھی بن گئے۔ اس سے گاندھی کا ایک مقصد یہ تھا کہ دنیا پر یہ واضح کیا جائے کہ ہندوستان میں دراصل ایک ہی قوم آباد ہے اور کوئی خاص مسئلہ نہیں۔ علمائے کرام کا یہ کردار اگرچہ مسلمانوں کی تحریک آزادی کی راہ میں مشکلات پیدا کرتا رہا لیکن قائداعظم محمد علی جناح کی مخلص، بے ریا اور بے باک قیادت ان سب مشکلات پر غالب آگئی۔
گاندھی آخری وقت تک قائداعظم محمد علی جناح کو دو قومی نظریے سے منحرف کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ اس نے ۱۵ ستمبر ۱۹۴۴ء کو قائداعظم محمد علی جناح کے نام ایک خط میں لکھا: "ہماری بحثوں کے دوران آپ نے جذباتی ہو کر یہ موقف پیش کیا کہ ہندوستان میں دو قومیں ہیں، یعنی ہندو اور مسلمان، اور مسلمانوں کا وطن بھی ہندوستان ہی ہے جیساکہ یہ ہندوؤں کا وطن ہے۔ آپ کے دلائل جتنے آگے بڑھتے ہیں میرے لیے اتنی ہی تشویش ناک صورت حال پیدا ہوتی ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو بڑی توجہ طلب ہو گی۔ لیکن میرا احساس یہ ہے کہ یہ سب خود ساختہ ہے۔ مجھے تاریخ میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس کے مطابق تبدیلی مذہب والے لوگ اور ان کے اخلاف اپنے اسلاف کو چھوڑ کر خود ایک قوم ہونے کا دعویٰ کر بیٹھیں۔ اگر ہندوستان ورود اسلام سے پہلے ایک قوم تھا تو اسے اپنی اولاد کی ایک بڑی تعداد کے تبدیلی مذہب کے بعد بھی ایک قوم ہی رہنا ہو گا۔
"آپ کا علیحدہ قوم ہونے کا دعویٰ فتح کی وجہ سے نہیں، بلکہ لوگوں کے قبول اسلام کی وجہ سے ہے، کیا اگر ہندوستان کے سب لوگ اسلام قبول کر لیں تو دونوں قومیں ایک ہو جائیں گی؟"
قائداعظم محمد علی جناح نے دو روز بعد خط کا جواب دیا: "ہم اس نقطہ نظر پر قائم ہیں کہ مسلمان اور ہندو ہر لحاظ اور ہر اعتبار سے دو بڑی قومیں ہیں۔ ہم دس

کروڑ افراد پر مشتمل ایک قوم ہیں۔ مزید برآں ہم اپنی مخصوص تہذیب اور تمدن، زبان اور ادب، فن اور معماری، نام اور القاب، اقدار اور تناسب، قوانین اور اخلاق، رسوم اور تقویم، تاریخ اور روایات، رجحانات اور خواہشات کی حامل قوم ہیں۔ مختصر یہ کہ زندگی اور اس سے متعلق تمام بین الاقوامی قوانین کی رو سے ہم ایک قوم ہیں۔" (۴۲)

گاندھی جب قائداعظم محمد علی جناح کے مضبوط اور منطقی دلائل کے سامنے بے بس ہوگیا تو اپنے ہر اصول کو چھوڑ کر تشدد کے ذریعے اسلامی تحریک کو کچلنے پر اتر آیا۔ اس کے سیکرٹری پیارے لال نے لکھا:

"گاندھی جی مُصِر تھے کہ برطانیہ کے ہٹ جانے کے بعد انہیں مسلم لیگ سے براہ راست بلا مداخلت غیرے نپٹنے دیا جائے خواہ اس کا مطلب خانہ جنگی ہی کیوں نہ ہو۔ (۴۳) چودھری محمد علی کے الفاظ میں: "یہ ایک ایسا منظر تھا جسے دیکھ کر فرشتے بھی آنسو بہائیں کہ اہنسا کا علم بردار جس نے ساری دنیا کو عدم تشدد کا وعظ سنایا کہ بلند ترین مذہبی اصول یہی ہے۔ اب خود اس بات پر تُل گیا کہ برطانیہ کے ہٹ جانے کے بعد اسے مسلم لیگ سے براہ راست بلا مداخلت غیرے نپٹنے دیا جائے خواہ اس کا مطلب خانہ جنگی کیوں نہ ہو۔ یعنی عدم تشدد ایک ایسا ہتھیار ہے جسے اسلحہ سے لیس انگریزوں کے خلاف استعمال کرنا چاہئے، البتہ کمزور اور تعداد میں کم مسلمانوں کے خلاف جنگ سے بھی احتراز نہیں کرنا چاہیے۔" (۴۴)

دوسری جنگ عظیم اور خصوصاً ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم گرائے جانے کے نتیجے میں حالات میں تیزی سے تبدیلی آئی۔ ۲۶ نومبر ۱۹۴۵ء کو انتخابات کی تاریخ مقرر کی گئی۔ مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کے لیے تیس نشستیں مخصوص تھیں۔ مسلم لیگ نے ہر نشست کے لیے اپنے امیدوار کھڑے کیے۔ ان کے مقابلے میں کانگریس کی سرپرستی میں جمعیت العلمائے اسلام، مجلس احرار، خاکسار تحریک اور مسلم مجلس جیسی جماعتوں نے بھی اپنے نمائندے مقابلے کے لیے کھڑے کیے۔ تیس کی تیس نشستوں پر مسلم لیگ کے امیدوار کامیاب ہوئے، دوسری جماعتوں کا ایک امیدوار بھی کامیاب نہ ہوسکا۔ (۴۵)

صوبائی اسمبلیوں میں ۴۹۵ مسلم نشستوں میں سے ۴۴۰ نشستوں پر مسلم لیگ

کے نمائندے کامیاب ہوئے۔ (۴۶) ۱۱ جنوری ۱۹۴۶ء کو قائداعظم محمد علی جناح کی اپیل پر سارے ملک میں یوم فتح منایا گیا۔ دھلی میں ایک عظیم الشان جلسہ ہوا جس میں پچاس ہزار سے زائد مسلمانوں نے شرکت کی۔ قائداعظم محمد علی جناح نے اس جلسے سے اردو زبان میں خطاب کیا۔ (۴۷)

۴ اپریل ۱۹۴۶ء کو قائداعظم محمد علی جناح نے برطانوی کیبنٹ میشن سے ملاقات کی اور ہندوستان میں خودمختار اسلامی مملکت کی تشکیل کو ناگزیر قرار دیا۔ اگرچہ کیبنٹ میشن اور کانگرس ایک جان ہو کر تشکیل پاکستان کی راہ میں قدم قدم پر رکاوٹیں پیدا کرتے رہے، لیکن قائداعظم محمد علی جناح اپنے ایمان راسخ اور دلائل قطعی کے ساتھ ایک پہاڑ کی طرح اپنے موقف پر قائم رہے یہاں تک کہ تمام سرکش اور مخالف طاقتیں ان کے سامنے جھک گئیں۔ انگریزوں اور ہندوؤں نے مطالبہ پاکستان تسلیم کیا۔ ۳ جون ۱۹۴۷ء کو لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے برصغیر کی آزادی اور پاکستان کے قیام کا واضح اعلان کیا۔ ۷ اگست کو قائداعظم محمد علی جناح دہلی سے کراچی پہنچے جہاں ہزاروں افراد نے ان کا استقبال کیا۔ ۱۰ اگست کو کراچی میں نومنتخب دستور ساز اسمبلی کا پہلا اجلاس ہوا۔ ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان دستور ساز اسمبلی کا دوسرا اجلاس ہوا۔ قائداعظم محمد علی جناح نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا:

"۔۔ ہم کو پاکستان کی وفاقی مجلس قانون ساز کا عارضی نظام حکومت مرتب کرنے میں بہترین صلاحیتوں کو کام میں لانا چاہیے۔ صرف ہم ہی نہیں، بلکہ تمام دنیا اس بے مثال طوفانی انقلاب پر حیران ہے جس کے نتیجے میں اس برصغیر ہندو پاکستان میں دو آزاد حکومتیں قائم ہوئی ہیں۔ اس برصغیر میں قسم قسم کے لوگ آباد ہیں، انہیں ایک پلان کے تحت آزاد کر دیا گیا ہے۔

"....آپ آزاد ہیں۔ آپ آزادانہ اپنے مندروں میں جا سکتے ہیں۔ آپ آزادانہ اپنی مسجدوں میں جا سکتے ہیں، اس مملکت پاکستان میں کسی بھی عبادت گاہ میں جا سکتے ہیں۔ آپ کا تعلق کسی بھی مذہب، ذات یا فرقہ سے ہو، اس کا امور مملکت سے کوئی تعلق نہیں۔

"آج آپ از روئے انصاف کہہ سکتے ہیں کہ برطانیہ میں رومن کیتھولکس اور پروٹسٹنٹس کا کوئی وجود نہیں۔ جو حقیقت آج ہے وہ یہ ہے کہ ہر آدمی برطانیہ

کا ایک شہری ہے۔ یکساں درجے کا شہری ہے اور وہ سب ایک قوم کے افراد ہیں۔

"اب میرا خیال ہے کہ ہم اسی نقطہ نظر کو اپنے سامنے رکھیں کہ بتدریج ہندو ہندو نہیں رہیں گے اور مسلمان مسلمان نہیں رہیں گے۔ مذہبی نقطہ نظر سے نہیں، کیونکہ مذہب تو ہر فرد کا ذاتی ایمان ہے، بلکہ سیاسی نقطہ نظر سے وہ ریاست کے شہری متصور ہوں گے۔" (۴۸)

بتاریخ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء نصف شب تائید الٰہی سے پاکستان قائم ہوا۔ یہ شب ۲۶ رمضان المبارک کی شب تھی، شب قدر اور صبح ۱۵ اگست جمعتہ الوداع کا مبارک دن تھا:

چہ مبارک سحری بود و چہ فرخندہ شبے
آن شب قدر کہ ایں تازہ براتم دادند (۴۹)

(حافظ شیرازی)

۱۵ اگست بروز جمعتہ المبارک قائداعظم محمد علی جناح نے پاکستان کے پہلے سربراہ کا بحیثیت گورنر جنرل حلف اٹھایا۔ اسی دن ریڈیو پر قوم سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"آج رمضان المبارک کا جمعتہ الوداع ہے۔ آج کا دن ہمارے لیے ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کے لیے خوشی اور مسرتوں کا دن ہے۔ آیئے آج ہم ہزاروں کی تعداد میں مسجدوں میں جمع ہو کر خداوند وحدہ لاشریک کے سامنے سجدہ ریز ہوں اور اپنے معبود کا شکر ادا کریں کہ محض اس کی مدد، مہربانی اور رہنمائی کی بدولت ہم نے اپنے عظیم ترین مقصد میں کامیابی حاصل کی، ہم اس سے دعا مانگیں کہ وہ ہماری دوبارہ مدد اور رہنمائی کرے تاکہ ہم پاکستان کو دنیا کی عظیم ترین مملکتوں میں سے ایک بنا دیں اور خود کو بہترین باشندے ثابت کریں۔" (۵۰)

تاریخی اسناد کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو پاکستان کے حصول کے لیے جتنی بھی فکری اور عملی کوششیں کی گئیں، ان سب کی بنیاد صرف ایک تھی اور وہ اسلام تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح نے جب بھی اور جہاں بھی علیحدہ مملکت کے حصول کا تقاضا کیا تو صرف اس لیے کیا کہ اس کے بغیر اسلامی قوانین کا اجراء جو مسلمان کی زندگی کا ضامن اور نصب العین ہے، ممکن نہیں۔ ہندوؤں کی اکثریت اور

مخالفت میں مسلمانوں کی ملی زندگی نہ تشکیل پا سکتی ہے اور نہ ہی اس کی حفاظت کی ضمانت دی جاسکتی ہے جب کہ وہ خود تعداد میں دس کروڑ ہوں۔

۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کے مندرجہ بالا خطبے کا مفہوم جیساکہ بعض سیکولر ذہن کے دانشوروں اور قانیوں نے سمجھا ہے، ہرگز یہ نہیں کہ پاکستان میں ہندو ہندو نہیں رہیں گے اور مسلمان مسلمان نہیں رہیں گے، بلکہ ان الفاظ سے قائداعظم محمد علی جناح کا واضح مطلب یہ ہے کہ پاکستان میں اقلیتوں کے حقوق مکمل طور پر محفوظ ہوں گے اور ہندو یا مسلمان یا کسی اور مذہب کے لوگ پاکستانی باشندے ہونے کے ناطے سے آئینی طور پر یکساں حقوق و فرائض کے حامل تصور کئے جائیں گے۔ پاکستان کے سب باشندوں پر یکساں قوانین کا نفاذ ہوگا۔ کسی مسلمان کو بحیثیت مذہب کوئی مخصوص مراعات حاصل نہیں ہوں گی جو اسے ہندو یا عیسائی سے متمایز کر سکیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہی جمہوری اصول دین اسلام کی اصل و اساس ہے جو عدل و احسان پر مبنی انسانی معاشرہ کی تشکیل کر سکتا ہے۔

قائداعظم محمد علی جناح کے مذکورہ بیان کی وضاحت دنیا کے اس تحریر شدہ سب سے پہلے آئین سے ملتی ہے جو نبی اکرم ﷺ نے مدینہ میں سنہ ۱ھ میں غیر مسلموں سے کیا تھا اور جو "میثاق مدینہ" [۵] کے عنوان سے معروف ہے۔ اس کی دفعات کامل رواداری، مذہبی آزادی اور حسن تعاون پر مبنی ہیں، یہی اسلامی معاشرہ کی اساس ہے۔

حیدر آباد دکن میں عثمانیہ یونیورسٹی کے طالب علموں نے قائداعظم محمد علی جناح سے دریافت کیا کہ وہ پاکستان میں کس قسم کی اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں تو آپ نے فرمایا:

"اسلامی حکومت کے تصور کا یہ امتیاز ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہیے کہ اس میں اطاعت اور وفا کیشی کا مرجع اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جس کی تعمیل کا واحد ذریعہ قرآن مجید کے احکام اور اصول ہیں۔ اسلام میں اصولاً نہ کسی بادشاہ کی اطاعت ہے، نہ کسی پارلیمان کی، نہ کسی اور شخص یا ادارہ کی۔ قرآن کریم کے احکام ہی سیاست یا معاشرت میں ہماری آزادی اور پابندی کے حدود متعین کرتے ہیں۔ اسلامی حکومت دوسرے الفاظ میں قرآنی اصول اور احکام کی حکمرانی ہے اور حکمرانی کے لیے آپ کو

علیحدہ مملکت کی ضرورت ہے۔" (۵۲)

قائداعظم نے اسلام کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا :

"اس حقیقت سے سوائے جہلاء کے ہر شخص واقف ہے کہ قرآن مسلمانوں کا بنیادی ضابطہ حیات ہے، جو معاشرت، مذہب، تجارت، عدالت، فوج، دیوانی، فوجداری اور تعزیرات کے ضوابط کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے، مذہبی تقاریب ہوں یا روز مرہ کے معمولات، روح کی نجات کا مسئلہ ہو یا بدن کی صفائی کا۔ اجتماعی حقوق کا سوال ہو یا انفرادی واجبات کا، عام اخلاقیات ہوں یا جرائم، دنیاوی سزا کا سوال ہو یا آخرت کے مواخذہ کا، ان سب کے لیے اس میں قوانین موجود ہیں، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا تھا کہ ہر مسلمان قرآن کریم کا ایک نسخہ ہمیشہ اپنے پاس رکھے اور اس طرح اپنا مذہبی پیشوا آپ بن جائے۔" (۵۳)

اسلام بحیثیت مذہب کے دین و سیاست کا جامع ہے چنانچہ وہ ایک مسلمان کی زندگی کو ایک غیر مسلمان کی زندگی سے متمایز کر دیتا ہے یہی اس کا تشخص ہے۔ اس کیفیت کا اظہار برصغیر کے مسلمان معاشرے میں نہایت موثر انداز میں ہوا جس کی مثال شاید کسی اور معاشرے میں نہ مل سکے۔ چنانچہ علامہ محمد اقبال نے کہا :

"شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں اسلام کی وحدت خیز قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے۔" (۵۴)

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اسی حقیقت کی وضاحت میں لکھتے ہیں : "جب ترک برصغیر میں آئے تو ترک اور مسلم کی اصطلاحیں ہندوؤں کی بولی میں مترادف المعنی ہوگئیں۔ اس لیے جس نے اسلام قبول کیا وہ گویا ایک معین و معروف معاشرے میں داخل ہوگیا۔ اسلام نے ضرور ایک مسلم قوم کی تشکیل کی ہے جس کا اپنا ایک نظام ہے اور جس میں ہر نو مسلم قبول اسلام کے وقت داخل ہوتا ہے۔ دوسرے ملکوں میں نسلی الجھاؤ پیدا نہیں ہوتا تھا۔ ایک کافر یا عیسائی عرب قبول اسلام کے بعد بھی عرب ہی رہتا تھا مگر ہندو کا معاملہ یہ نہیں تھا جب کوئی ہندو قبول اسلام کرتا تھا تو وہ ایک ایسے معاشرے میں داخل ہو جاتا تھا جس کا مرکز اجنبی تھا۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ اجنبی عنصر نئی آب و ہوا میں رس بس گیا مگر پھر بھی وہ مختلف اور جدا ہی رہا۔ ۵۵

علامہ اقبال کے لفظوں میں "اگر اکبر کے دین الٰہی یا کبیر کی تعلیمات عوام الناس میں مقبول ہو جاتیں تو ممکن تھا کہ ہندوستان میں بھی اس قسم کی ایک نئی قوم پیدا ہو جاتی لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف مذاہب اور متعدد جاتیوں میں اس قسم کا کوئی رجحان موجود نہیں کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں۔" (۵۶)

اسلام کا یہی تشخص تقسیم ہند کے نتیجے میں تاسیس پاکستان کا باعث بنا' چنانچہ اس عظیم تاریخی حقیقت کی طرف قائداعظم محمد علی جناح نے پاکستان کی تاریخ کا صحیح تعین کرتے ہوئے ۸ مارچ ۱۹۴۴ء کو فرمایا: "پاکستان ہندوؤں کے شائستہ یا غیر شائستہ رویئے کا نتیجہ نہ تھا۔ یہ پہلے سے موجود تھا۔ صرف انہیں اس کا احساس نہیں تھا۔ ہندو اور مسلمان شہروں اور دیہاتوں میں باہم زندگی بسر کرتے ہوئے کبھی ایک قوم میں مدغم نہ ہوسکے۔ وہ ہمیشہ دو علیحدہ صورتوں میں رہے۔ پاکستان مسلمانوں کی حکومت سے بھی پیشتر اسی وقت معرض وجود میں آگیا تھا جب ہندوستان میں پہلا غیر مسلم مسلمان ہوا تھا۔ جب کوئی ہندو مسلمان ہوتا تو اسے نہ صرف مذہبی بلکہ معاشرتی' تمدنی اور اقتصادی طور پر بھی علیحدہ کر دیا جاتا تھا۔ بحیثیت مسلمان یہ اس کا اسلامی فرض ہوتا تھا کہ وہ اپنی شناخت اور انفرادیت کو کسی دوسرے معاشرے میں گم نہ کرے۔ تمام ادوار میں ہندو ہندو رہے اور مسلمان مسلمان رہے اور انہوں نے اپنی ہستی کو ختم نہ کیا۔ یہی امر پاکستان کی بنیاد بنا۔" (۵۷)

مندرجہ بالا تمام بیانات اس بات کی سند ہیں کہ پاکستان اسلام کی اساس پر قائم ہوا۔ یہی پاکستانی مسلمانوں کا تشخص ہے اور اسی اساس پر پاکستان مستحکم اور مضبوط ہوسکتا ہے۔ قائداعظم محمد علی جناح کے تمام بیانات اسی ایک حقیقت کی تفسیر ہیں جسے انگریزوں اور ہندوؤں نے بھی قبول کیا۔ اس کے باوجود اگر کوئی تسلیم نہ کرے تو یہ اس کی تاریخ سے چشم پوشی اور علمی بے بصری ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جاتیں' بلکہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔ فانہا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور (۵۸)

حواشی

۱- ہاشمی فرید آباد، تاریخ مسلمانان پاکستان بھارت، کراچی ۱۹۸۸ء ص ۵۳

۲- اقبال- مثنوی مسافر، کلیات اقبال فارسی لاہور ص ۷۳۵

۳- اقبال- بال جبریل لاہور ۱۹۶۲ء ص ۸۸

۴- اقبال- مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ ص ۲۷۶

5- "Failure is a word unknown to me." Hector Balitho – Jinnah Creator of Pakistan. London. 1957. P. title.

۶- مقالات اقبال لاہور ۱۹۸۸ء ص ۱۵۹-

۷- ایضاً ص ۱۶۴

۸- اقبال- بانگ درا، لاہور ص ۲۷۹

۹- الطاف حسین حالی- حیات جاوید ص ۱۲۳

۱۰- رفیع اللہ شہاب- سیرت قائداعظم، لاہور ۱۹۹۴ء ص ۳۳

۱۱- شیر محمد گریوال- محمد علی جناح قائداعظم، اردو دائرہ المعارف اسلامیہ جلد ۱۹- ص ۴۶۶

۱۲- ایضاً ص ۴۶۹

۱۳- ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار- تحریک ہجرت- بزم اقبال، لاہور ۱۹۹۷ء ص ۳۳

۱۴- محمد علی جناح قائداعظم، اردو دائرہ المعارف اسلامیہ ص ۴۶۹

۱۵- احمد سعید اقبال اور قائداعظم، لاہور ۱۹۷۷ء ص ۱۸

۱۶- ایضاً ص ۲۷

۱۷- احمد سعید- اقبال اور قائداعظم، ص ۳۲

۱۸- محمد علی جناح قائداعظم- اردو دائرہ المعارف اسلامیہ جلد ۱۹ ص ۴۷۳

۱۹- اقبال- حرف اقبال اسلام آباد ۱۹۸۴ صفحات ۲۰-۳۰

۲۰- محمد رفیق افضل- گفتار اقبال، لاہور ۱۹۶۹ ص ۲۰۳، ۲۰۴

۲۱- محمد علی جناح قائداعظم- اردو دائرہ المعارف اسلامیہ جلد ۱۹ ص ۴۷۵

۲۲- احمد سعید- اقبال اور قائداعظم ص ۶۷

23- Beverley Nichols. Verdict on India. Bombay 1944 p. 182-183

۲۴- احمد سعید- اقبال اور قائداعظم ص ۶۷

۲۵- اقبال نامہ حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ء ص ۱۶ - ۱۷

۲۶- ایضاً ص ۹۹، ۲۰، ۲۲

۲۷- ایضاً ص ۲۸

۲۸- سب رس- اقبال نمبر، جون ۱۹۳۸ء ص ۶۷

29-Sharifud Din Pirzada. Foundations of Pakistan. Karachi 1971 Vo. II p. 303

۳۰- پروفیسر رفیع اللہ شہاب، سیرت قائداعظم لاہور ۱۹۹۴ء ص ۲۴۰

31- Hector Bolitho - Jinnah Creator of Pakistan London 1957. p. 129 p.

۳۲- اقبال اور قائداعظم ص ۹۴ بحوالہ ہفت روزہ "حمایت اسلام" لاہور ۶ مارچ ۱۹۴۱ء ص ۴۱۳

۳۳- محمد علی جناح، قائداعظم اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ جلد ۱۹ ص ۴۷۸

34- Speeches and Writings of Mr Jinnah by Jamilul Din Ahmad Vol. I p. 503

35- Speeches. Statements & Messages of the Quaid Azam vol. II Bazm-i-Iqbal. Lahore 1996 P. 1718-19

36- Jinnah Creator of Pakistan P. 145

37- Beverley Nichols - Verdict on India. Bombay. 1944 p.188

۳۸- دیکھئے نوائے وقت، ندائے ملت ۲۲ نومبر ۱۹۹۶ء ص ۴

۳۹- ایضاً ص ۴

۴۰- سیرت قائداعظم ص ۲۶۸ بحوالہ روزنامہ ہریجن دہلی بابت ۱۳ اپریل ۱۹۴۰ء و بابت ۶ جون ۱۹۴۰ء

۴۱- سیرت قائداعظم ص ۲۶۹

42- Jinnah - Creater of Pakistan P. 149

۴۳- پیارے لال ص ۲۳۶-۲۴۰ بحوالہ ظہور پاکستان ص ۸۸

۴۴- چودھری محمد علی- ظہور پاکستان لاہور ۱۹۸۹ ص ۸۹

۴۵- سیرت قائداعظم ص ۳۳۳

۴۶- اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ جلد ۱۹ ص ۴۸۰

۴۷- سیرت قائداعظم ص ۳۳۵

48- Speeches. Statements & Messages of the Quaid-e-Azam Vol.

IV

Lahore, 1996 P. 2604-5

۴۹- دیوان حافظ- تہران، امیر کبیر، ص ۱۳۸

۵۰- سیرت قائداعظم ص ۴۱۴

- Speeches and Statements of Quid-e-Azam Bazme Iqbal, Lahore 1996, P. 2611.

۵۱- اردو دائرۂ المعارف اسلامیہ دانشگاہ پنجاب جلد ۱۹ ص ۴۶

۵۲- سیرت قائداعظم ص ۲۲ بحوالہ روزنامہ انقلاب لاہور، بابت ۸ فروری ۱۹۴۲ء

53- Speeches and Writings of Mr. Jinnah Vol II P. 301

۵۴- اقبال- حرف اقبال ص ۲۰

۵۵- اشتیاق حسین قریشی- برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ کراچی ۱۹۸۹ء ص ۵۵

۵۶- اقبال- حرف اقبال ص ۲۶

57- Speeches, Statements & Messages of The Quaid-e-Azam, Vol. III

Lahore, 1996 P. 18

۵۸- قرآن ۴۶ : ۲۲

گیارھواں باب

تہذیب مغرب

انگریز برصغیر میں بحیثیت حکمران ایک مختلف انداز میں آئے اور انہوں نے یہاں تہذیب و تمدن، سیاست و تعلیم اور مذہب و اخلاق کے مختلف معیار متعارف کرائے۔ علامہ اقبال نے مغرب کے علوم و فنون کو قبول کیا اور حکمت کو مومن کی گمشدہ متاع قرار دے کر ملت کو اس کی بازیابی کی تلقین کی، لیکن مغربی سیاست اور تہذیب کو بیک قلم مسترد کر دیا۔ اقبال نے مغرب کو تنقید کا ہدف بنایا جس کی ان کے پاس واضح وجوہ تھیں۔

مغربی استعمار نے برصغیر میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں سے چھینا تھا، اس لیے اس نے کوشش کی کہ مسلمانوں کے تہذیبی نقوش اور تمدنی آثار کو مٹا دیا جائے تاکہ ان کا ملّی تشخص مبہم اور مشکوک ہو جائے، نیز وہ ملّتِ اسلامیہ سے کٹ جائیں اور آخر کار ہندو قومیت کے دھارے میں ہمیشہ کے لیے ڈوب جائیں۔ اقبال نے آغاز ہی میں مغربی استعمار کے عزائم کو درک کر لیا تھا چنانچہ انہوں نے کہا : "شروع ہی سے مجھے یورپی سکالروں سے معلوم ہوگیا تھا کہ مغربی سامراجیت کا بنیادی مقصد دنیائے اسلام کے اتحاد و اتفاق کو علاقائی قومیتوں میں تقسیم کرنا اور ملت اسلامیہ کو پارہ پارہ کرنا ہے۔" (۱)

اقبال نے مغرب کے ایسے عزائم اور رویوں کا بچشم خود مشاہدہ کیا۔ انہوں نے جو کچھ دیکھا اسے منصفانہ ذہن اور بیباک قلم سے رقم کیا۔ وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ عصر حاضر میں یہ جرأت بیان اقبال کے علاوہ کسی دوسرے کو نصیب نہیں

ہوئی۔ یہاں مغرب کے بارے میں ان کے افکار و نظریات کا ایک مختصر جائزہ لیا جاتا ہے، تاکہ مغرب پر اقبال کی تنقید کا جواز واضح ہو سکے۔

اقبال سرزمین مشرق میں پیدا ہوئے۔ یہاں سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد بیسویں صدی کے آغاز میں وہ یورپ میں مزید تحصیل علم کے لیے گئے۔ ان کے مطالعہ کے خاص مضامین مذہب، تمدن، فلسفہ، قانون اور ادبیات تھے۔ انہوں نے اس حوالے سے مشرق اور مغرب میں انسانی زندگی کے اہم مسائل اور تہذیبی رجحانات کا حکیمانہ اور عارفانہ ادراک حاصل کیا۔ اس کا اعتراف کرتے ہوئے کہا:

دانش اندوخت مرا درس حکیمان فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظراں (۲)

(پیام مشرق، ص ۱۲۹)

اقبال کے مشاہدات و تجربات اپنی صحت کے اعتبار سے آئندہ کئی ادوار پر محیط نظر آتے ہیں کیوں کہ انہوں نے جو کچھ اپنے دور میں کہا وہ بہت کچھ ان کی وفات کے فوراً بعد پایہ تحقیق کو پہنچا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے واقعات عالم اور تاریخی حوادث کو پیش نظر رکھا اور ان واقعات کی روشنی میں نتیجہ گیری کرکے اپنے خیالات کو مستحکم کیا۔ کانٹ ویل اسمتھ کا یہ خیال صحیح نہیں کہ اقبال نے خیالات سے خیالات حاصل کیے نہ کہ واقعات سے۔ (۳)

اگر ہم صرف مشرق اور اپنے گردوپیش کے وقایع پر نظر ڈالیں تو ہمیں اقبال کی غیر معمولی بصیرت اور اعلیٰ جہاں بینی کے شواہد ملتے ہیں۔ اس لیے انہوں نے اپنے آپ کو مستقبل کا شاعر قرار دیتے ہوئے کہا: "من نوائے شاعر فرداستم" (اسرار خودی، ص ۲۶)

نیز کہا:

حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینہ ادراک میں ہے

(بال جبریل ص ۹۴)

اسی فراست کی بنا پر اقبال نے اپنے آپ کو شاعر مشرق کہا۔ (بال جبریل ص ۱۵۰) یہ اس لیے کہ انہوں نے مشرقی علوم و معارف کی ترجمانی کی اور مشرقی اقوام

کے مسائل و مشکلات کا حل پیش کیا- لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انھوں نے مشرقی ہونے کی حیثیت سے مشرق کی ہر قدر کو بدیدۂ تحسین دیکھا اور اس کی تعریف کی- بلکہ مشرق کو بھی اس کے نقائص کی بنا پر ہدف تنقید ٹھہرایا- مشرق کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ یہاں فکر صالح تو ہے لیکن قیادت نہیں جب کہ مغرب میں فکر ہی فاسد ہے :

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا

(بال جبریل، ص ۸)

مجموعی طور پر اقبال نے جہاں مشرق کو بیداری اور خود داری کا پیغام دیا جہاں مغرب کو بھی آدم شناسی اور حقوق آدم کی پاسداری کی تلقین کی- اقبال چاہتے ہیں کہ کرۂ ارض کے یہ دونوں حصے انسانی زندگی کی فلاح و بہبود کے لیے ایک ہی وحدت کے طور پر کام کریں اور ان میں جہاں کہیں بھی فساد اور تاریکی ہے اسے ختم کیا جائے :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا تقاضا ہے کہ ہر شب کو سحر کر

(ضرب کلیم، ص ۱۰۷)

اقبال نے مغرب کی بعض شخصیات پر اظہار خیال کیا اور بعض کو خراج تحسین بھی پیش کیا، اور ان کے کلام پر تبصرہ کیا مثلاً شعرا میں دانتے (م ۱۳۲۱ء) کی ڈیوائن کمڈی ان کے پیش نظر رہی اور انھوں نے جاوید نامہ کو ایک قسم کی ڈیوائن کمڈی کہا- (۴) شیکسپیئر (م ۱۶۱۶ء) پر ایک دلآویز نظم کہی اور اسے فطرت کا بے مثل راز دان قرار دیا- (بانگ درا، ص ۱۹۲) ملٹن (م ۱۶۷۴ء) کو اپنے مقصد میں سب سے زیادہ مخلص شاعر قرار دیا- گوئٹے (م ۱۸۳۲ء) کو حکیم حیات کا نام دیا (۵) اور اس سے اپنا موازنہ کیا- ورڈزورتھ (م ۱۸۵۰ء) سے استفادہ کا اعتراف کیا- (۶) حکما میں ہیگل (م ۱۸۳۱ء) سے بھی استفادہ کا اقرار کیا- (۷) کارل مارکس (م ۱۸۸۳ء) پر نظم لکھی (ضرب کلیم، ص ۱۳۹) نطشے (م ۱۹۰۰ء) کے بعض خیالات کی تعریف کی اور اس پر متعدد نظمیں کہیں- (۸) برگسان (م ۱۹۴۱ء) کے نظریہ زماں کو ایک حد تک قبول

کیا۔ (پیام مشرق، ص ۲۴۷) اس طرح آئن سٹائن (م ۱۹۵۵ء) کے نظریہ اضافیت سے متاثر ہو کر اس پر ایک نظم کہی۔ (پیام مشرق ص ۲۳۹) حکمرانوں میں سے نپولین (م ۱۸۶۱ء) کی شخصیت کو میدان عمل میں لاثانی کہا اور اسے جوش کردار کا مظہر قرار دیا۔ (۹)

اقبال نے ان میں سے بعض کے عقائد سے اختلاف بھی کیا۔ ان میں ہیگل، کارل مارکس، نطشے اور برگساں شامل ہیں۔ اقبال کسی کے مقلد نہیں۔ جہاں کسی سے اختلاف کرتے ہیں صراحت سے کرتے ہیں۔ انہوں نے عصری مسائل کے پیش نظر مغربی استعمار اور اس کے لادینی نظریات پر سخت تنقید کی ہے۔ ان کے تنقیدی لہجے کی سختی کو اگر مغرب کے صرف بیسویں صدی سے متعلق سیاسی اور اقتصادی حیلوں اور حربوں کے حوالے سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ شاعر مشرق کا لہجہ ابھی نرم ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اس تنقید کو فرنگ کے متعلق اقبال کے غصے اور بیزاری کے اظہار سے تعبیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اقبال کے ہاں مغربی تہذیب کے متعلق زیادہ تر مخالفانہ تنقید ہی ملتی ہے اور یہ مخالفت اس کی رگ و پے میں اس قدر رچی ہوئی ہے کہ اپنی اکثر نظموں میں جاو بے جا ضرور اس پر ایک ضرب رسید کر دیتا ہے۔ مجموعی طور پر یہ اثر ہوتا ہے کہ اقبال کو مغربی تہذیب میں خوبی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔ اس کے اندر اور باہر فساد ہی فساد دکھائی دیتا ہے۔ گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تجلّی ہے۔۔۔۔ اچھے اشعار کہتے کہتے ایک شعر میں فرنگ کے متعلق غصے اور بیزاری کا اظہار کر دیتا ہے اور پڑھنے والے صاحب ذوق انسان کو دھکا سا لگتا ہے کہ فرنگ عیوب سے لبریز سہی لیکن یہاں اس کا ذکر نہ کیا جاتا تو اچھا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصفّا آب رواں کا لب جو بیٹھے لطف اٹھا رہے تھے کہ اس میں یک بیک ایک مردہ جانور کی لاش بھی تیرتی ہوئی سامنے آگئی۔۔۔۔" (۱۰)

دراصل یہ علامہ اقبال اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے ادراک کا فرق ہے۔ اوّل الذکر کے سامنے ملّتِ اسلامیہ کے ساتھ فرنگ کا سفاکانہ رویّہ تھا، جب کہ موخرالذکر صرف اپنے ذوق کی تسکین چاہتے تھے، بیسویں صدی کے نصف اول کے بے پناہ خونریز واقعات کو چھوڑ کر اس صدی کے نصف دوم سے متعلق مغرب کے استعماری رویّے کے نتیجے میں جو صرف اسلامی مشرق میں حادثات رونما ہوئے ہیں،

مغرب پر شدید اعتراض اور انتقاد کے لیے کافی جواز پیش کرتے ہیں۔ پروفیسر این میری شمل نے اقبال کی مغرب پر تنقید سے متعلق ابہام انگیز انداز میں تحریر کیا ہے کہ :

"اقبال اور ان کے کئی ایشیائی معاصرین کی تصانیف سے مغرب کی اصطلاح اور اس کا تصور چنداں واضح نہیں۔ شاید اس سے مراد قرون وسطیٰ کا مغرب یا یورپ ہو جو تاریخی طور پر اسلامی دنیا کا مخالف تھا اور جس کی حیثیت ممتاز تھی۔ یا یہ دور احیاء کا مغرب یا یورپ ہے جو حقوق انسانی کا علمبردار بنا۔ یا یہ انیسویں صدی کا مغرب ہوسکتا ہے جو برصغیر ہند کے لوگوں کی نظر میں استعمار کی علامت تھا۔ یہ مغرب یا یورپ ان معانی میں بھی ہدف تنقید ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنی ثقافت و مدنیت میں دیگر ثقافتیں اور مدنیتیں مدغم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کے ہاں مغرب کے آخری دو مفہوم زیادہ ابھر رہے ہیں۔ "[۱۱]

ڈاکٹر شمل نے مذکورہ چاروں صورتوں میں مغرب کی تعریف کی ہے۔ پہلی صورت میں ان کے نزدیک مغرب کی حیثیت ممتاز تھی۔ دوسری صورت میں مغرب حقوق انسانی کا علمبردار تھا۔ تیسری صورت میں برصغیر ہند کے لوگوں کی نظر میں استعمار کی علامت تھا یعنی فی الواقع ایسا نہ تھا اور چوتھی صورت میں بھی مغرب عظیم ہے کہ دنیا کی باقی ثقافتوں کو اپنے اندر مدغم کر رہا ہے۔ اگر فکر اقبال کے حوالے سے دیکھا جائے تو مغرب پر تنقید کے سلسلے میں کسی دَور کی کوئی تخصیص نہیں ہے، البتہ اس کی استعماری روش اور جدید لامذہب ثقافتی یلغار اقبال کے لیے یقیناً زیادہ باعث اعتراض ہے۔

مذکورہ حوالے کے پیش نظر ایک انگریز مورخ جان ایس ہائی لینڈ کا یہ بیان قابل ملاحظہ ہے کہ "انقلاب فرانس کے عقیدوں کو تلوار کے زور سے پھیلایا گیا۔" [۱۲] نیز اس زمانے میں ابھی بردہ فروشی کا رواج تھا جسے نپولین کی جنگوں کے اختتام یعنی ۱۸۱۵ء کے بعد ممنوع قرار دیا گیا۔ [۱۳]

عصر اقبال میں مغربی استعمار برصغیر پر بڑی قوت و جبروت کے ساتھ چھایا ہوا تھا۔ اکثر ادارے اور افراد اس کی استبدادی قوت سے خائف تھے۔ وہ نہ صرف مغرب پر کسی طرح کی تنقید سے ڈرتے تھے، بلکہ ایسے شخص کی تھوڑی بہت اعانت

سے بھی اجتناب کرتے تھے جو مغرب پر تنقید کرتا تھا کہ مبادا وہ مغربی آقاؤں کے معتوب ہو جائیں۔ اس امر کا شاہد ایک یہ واقعہ ہے کہ :

"۱۹۳۷ء میں اقبال کی علالت کے ایام میں سر اکبر حیدری نے اقبال کی مالی مدد کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ امداد کے مسئلہ میں ان کے خیالات کے بارے میں تحقیقات کی گئیں اور اس لیئے انکار کر دیا گیا کہ وہ مغرب کے سخت مخالف تھے۔" (۱۴)

مغرب اس لیے اقبال کا مخالف تھا کہ وہ ملت اسلامیہ کے استحکام کے لیے کوشاں تھے۔

ازاں نمرود بامن سرگران است
بہ تعمیر حرم کوشیدہ ام من

(ارمغان حجاز، حضور ملت ک، ص ۶۵)

انیسویں اور بیسوی صدی میں مغربی استعمار نے اکثر اسلامی ممالک پر اپنے آپ کو مسلّط کیا جس کے نتیجے میں مسلمان مغربی اقوام کے مطیع اور محکوم ہوگئے۔ استعماری طاقتوں نے جہاں مسلمان اقوام کی سیاسی اور اقتصادی حیثیت کو تباہ کیا وہاں ان کی معاشرتی اقدار اور ان کے ملی تشخص کو بھی نابود کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ استعمار چوں کہ جدید ٹکنالوجی کی قوت سے مسلح ہو کر آیا تھا اس لیے کمزور اور قدیم روایات کا مشرق اس سے بہت مرعوب ہوا اور شدید احساس کمتری میں مبتلا ہوگیا۔ اس احساس کمتری کی وجہ سے اس نے مغربی تہذیب و تمدن کو ترقی کا واحد ذریعہ اور زینہ قرار دیتے ہوئے اسے والہانہ انداز میں اپنانا شروع کیا۔

مسلمان ممالک میں پہلے ترکی اور پھر ایران نے مغربی تقلید کے میدان میں قدم بڑھائے۔ پھر آہستہ آہستہ جو بھی مسلمان ممالک استعمار کی سیاسی زنجیروں سے آزاد ہوتے گئے وہ مغرب کی ثقافتی زنجیروں کو بڑے فخر کے ساتھ اپنی گردنوں میں ڈالتے گئے۔ مذکورہ دو ممالک کے قائدین کے بارے میں اقبال نے کہا :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

(ضرب کلیم، ص ۱۲۴)

ہندوستان کا اسلامی معاشرہ دوسرے تمام اسلامی ممالک کی نسبت زیادہ شکست

و ریخت سے دوچار ہوا۔ یہاں مسلمان اپنا ہزار سالہ اقتدار اعلیٰ ہاتھ سے دینے کے بعد ملّی شعور سے محروم ہو کر اپنے آپ کو ہندی قومیت کے سانچے میں ڈھالنے لگے۔ حتیٰ کہ مذہبی رہنما ملّت کا مفہوم سمجھنے سے بھی قاصر تھے :

سرود بر سر منبر کہ ملّت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمد عربی ست

(ارمغان حجاز، لاہور ۱۹۵۵ء ص ۲۷)

اس منتشر معاشرے میں اقبال نے جہاں مسلمانوں کو جدید عصری تقاضوں کے لیے بیدار کیا وہاں انہیں خصوصیت کے ساتھ قرآنی شعور سے بہرہ مند ہونے کی تعلیم دی۔ اقبال نے اپنی تمام فکری اور فنی صلاحیتیں مسلمانوں میں ملّی شعور اور تشخص کے احیاء اور استحکام پر صرف کر دیں۔ وہ عصر حاضر کے خوفناک طوفانوں میں صرف اور صرف اسلام کو مسلمانوں کا نجات دہندہ تصور کرتے تھے اور اس معاملے میں بہت سے معاصر علماء کے برعکس کسی دوسرے نظریہ حیات کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کے لیے ہرگز تیار نہ تھے۔ انہوں نے واضح الفاظ میں کہا :

"اسلام ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے اصول کی حیثیت میں کوئی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا اور ہیئت اجتماعیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار نہیں، بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستور العمل جو غیر اسلامی ہو وہ نامعقول و مردود ہے۔" (۱۵)

جگن ناتھ آزاد کے الفاظ میں "اقبال مسلمانوں کے مسائل کا حل سوشلزم کو نہیں بلکہ اسلام کو سمجھتے تھے، اور اسلام بھی وہ نہیں جو مولانا ابوالکلام آزاد نے پیش کیا بلکہ وہ جو خود اقبال نے پیش کیا۔" (۱۶)

جو چیز ہندوستان کے اندر اور ہندوستان کے باہر مسلمانوں کے ملّی وجود کو مبہم اور غیر مشخص بنا رہی تھی وہ مغرب کے سیاسی و اقتصادی اور معاشرتی نظریات کا اٹھتا ہوا طوفان تھا۔ علامہ اقبال کا ایک عظیم کارنامہ ان گوناگوں نظریات کا تحقیقی تجزیہ ہے جنہیں انہوں نے دلائل و براہین سے عالم اسلام کے لیے تباہ کن ثابت کیا۔ وہ زندگی بھر اس محاذ پر پوری قوت ایمانی کے ساتھ نبرد آزما رہے۔ ضرب کلیم اس نبرد آزمائی کی قوی اور روشن دلیل ہے۔ علامہ نے اس نہایت نفیس کتاب کے

سرورق پر لکھا:

"ضرب کلیم یعنی اعلان جنگ دور حاضر کے خلاف"

اقبال نے اسلام کے مخالف وقت کے نظریاتی فرعونوں سے مسلسل اور بے دریغ جنگ کی تاکہ ان کے سیاسی حربوں اور ثقافتی حیلوں سے ملت اسلامیہ کو آگاہ کیا جاسکے۔ دراصل مغرب پوری توجہ کے ساتھ اس کوشش میں تھا کہ وہ اپنی لادین تہذیب کو موثر اور قوی ذرائع ابلاغ سے فروغ دے کر مسلمانوں پر مسلط کرے تاکہ ان میں اسلامی تشخص باقی نہ رہے۔ اسی مقصد کے پیش نظر آج جن مسلم ممالک میں کوئی اسلامی تحریک معرض وجود میں آتی ہے تو اسے بنیاد پرستی اور دہشت گردی کا نام دے کر دبا دیا جاتا ہے یا پھر ان ممالک کی اقتصادی ناکہ بندی کرکے ان کی تمام توانائیوں کو مفلوج کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مغرب کی تمام قوتوں کو اسلام سے تصادم کا خطرہ ہے لہٰذا اسلام ہی اب ان کا خاص ہدف ہے جس کی ابدی صداقتیں عصر حاضر کی تاریکیوں میں زیادہ روشن ہو رہی ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی اعلیٰ بصیرت کی بنا پر آج سے ساٹھ سال پیشتر ان کے جدید استحصالی نظام کو جو آج اسلامی تشخص کو مٹانے میں شدت سے کوشاں ہے اچھی طرح درک کر لیا اور اسے ایک بلیغ نظم کی صورت میں پیش کیا جس کا عنوان ہے۔ ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام:

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روحِ محمد اس کے بدن سے نکال دو
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرتِ دیں کا ہے یہ علاج
ملا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو
آہو کو مرغزارِ ختن سے نکال دو

(ضرب کلیم، کلیات اردو ص ۱۳۶)

"یورپ اور سوریا" کے عنوان سے اقبال ایک قطعہ شعر میں بیان کرتے ہیں

کہ مشرق نے مغرب کو مسیح علیہ السلام جیسا نبی اور مسیحیت جیسا دین عطا کیا، لیکن مغرب نے اس کے صلے میں مشرق تعیش اور فحاشی کا تحفہ دیا۔

فرنگیوں کو عطا خاک سوریا نے کیا
نبی عفت و غم خواری و کم آزاری
صلہ فرنگ سے آیا ہے سوریا کے لیے
مے و قمار و ہجومِ زنانِ بازاری

(ضرب کلیم، کلیات اردو، ص ۱۴۹)

اقبال کے نزدیک جس چیز نے معاشرے میں بنیادی طور پر فساد پھیلایا وہ نظریہ دین و وطن ہے۔ اس نظریے کے تحت مغرب کے اہل سیاست نے دین کو سیاست سے جدا کر دیا۔ جب کوئی معاشرہ دین کو ترک کر دیتا ہے تو نہ صرف سیاست بلکہ اس کی تہذیب، اقتصاد، تمدن، تخیلات اور احساسات سب اس سے متاثر ہو کر فاسد ہو جاتے ہیں۔ مغرب پر اقبال کی تنقید کا اصلی اور اساسی سبب اس کی لادینیت ہے۔ اس کا آغاز سولھویں صدی میں اس وقت ہوا جب میکیاولی (م ۱۵۲۷ء) نے سیاست کو مذہب اور اخلاق سے علیحدہ کر دیا اور بادشاہ کو مشورہ دیا کہ وہ اپنے آپ کو اخلاق و مذہب کی زنجیروں میں نہ جکڑے۔ اس نے بقائے مملکت کے لیے جھوٹ، فریب، ظلم اور وعدہ خلافی کو جائز قرار دیا۔ اس کے نزدیک کلیسا نہیں، مملکت قائم رہنی چاہیے۔ کلیسا اس زمانے میں ریاست کے اندر ایک مقدس ریاست بنا ہوا تھا اور اس کے مذہبی تصورات حکومتی نظام سے عموماً متصادم ہوتے تھے۔ اس مسئلے کے حل کے لیے میکیاولی نے ایک کتاب "شہزادہ" کے نام سے لکھی جس میں یہ نقطہ نظر پیش کیا کہ کلیسا اور حکومت دو مختلف ادارے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے الگ رہیں۔ اقبال نے میکیاولی کو اس کے اس شیطانی نظریہ کی رو سے "مرسل شیطان" کا نام دیا اور کہا:

دہریت چوں جامۂ مذہب درید
مرسلے از حضرت شیطاں رسید
نسخہ ای بہرِ شہنشاہاں نوشت
در گلِ ما دانۂ پیکار کشت

مملکت را دین او معبود ساخت
فکر او مذموم را محمود ساخت

(رموز بیخودی، ک ف ص ۱۱۰)

کلیسائی نظام پر دوسرا شدید حملہ لوتھر (م ۱۵۴٦ء) نے کیا جو کلیسا کے خلاف سراپا احتجاج بن گیا۔ (۱۷) وہ مجرد رہنے کے بھی خلاف تھا۔ چنانچہ اس نے ۱۵۲۵ء میں ایک سابق راہبہ سے شادی کی۔ لوتھر کلیسا کو مملکت کا ایک شعبہ تصور کرتا تھا۔ وہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ مذہب کا تعلق روح سے ہے، مادہ سے نہیں، اس لیے کلیسا کو سیاست میں مداخلت کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اس کے دور میں سیاسی نظریات پر بہت تنقید کی گئی جس کا اصل مقصد مذہب سے آزادی تھی۔ (۱۸)

سترھویں صدی میں سائنسی اور علمی انکشافات نے کلیسا کی توہم پرستی پر ضرب لگائی۔ گلیلو (م ۱۹۴۲ء) اور ڈیکارٹ (م ۱٦۵۰ء) جیسے سائنس دانوں اور فلسفیوں نے لوگوں کا ذہنی جمود توڑا اور ان کی شعوری توجہ فطرت کے ابدی اصولوں کی طرف معطوف کی۔ اٹھارویں صدی میں فرانس کے دو مشہور دانشوروں یعنی والٹیر (م ۱۷۷۸ء) اور روسو (م ۱۷۷۸ء) نے مذہبی تعصبات کے خلاف مزید آواز بلند کی۔ روسو نے عمرانی معاہدہ کے عنوان سے عیسائی دنیا کو ایک نیا نظام حیات دیا جس کے نتیجے میں یورپ متعدد اکائیوں میں تقسیم ہوگیا اور اس طرح ان میں قومیت کا ایک مخصوص رجحان پیدا ہوا۔ والٹیر نے روسو کے خیالات کے پیش نظر کہا کہ وہ دیو جانس کا کتا ہے جو باولا ہوگیا ہے۔ علامہ اقبال نے مغرب کی اس تحریک کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا:

"سرزمین مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ہوئی۔ لوتھر کا احتجاج دراصل اسی کلیسائی حکومت کے خلاف تھا۔ لوتھر کو اس امر کا احساس نہ تھا کہ جن مخصوص حالات کے ماتحت اس کی تحریک کا آغاز ہوا ہے اس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوگا کہ مسیح علیہ السلام کے عالمگیر نظام اخلاق کی بجائے مغرب میں ہر طرف بے شمار ایسے اخلاقی نظام پیدا ہو جائیں گے جو خاص خاص قوموں سے متعلق ہوں گے اور ان کا حلقہ اثر بالکل محدود رہ جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جس ذہنی تحریک کا آغاز لوتھر اور روسو

کی ذات سے ہوا اس نے مسیحی دنیا کی وحدت کو توڑ کر اسے ایک ایسی غیر مربوط اور منتشر کثرت میں تقسیم کر دیا جس سے اہل مغرب کی نگاہیں اس عالمگیر مطمح نظر سے ہٹ کر جو تمام نوع انسانی سے متعلق تھا اقوام و ملل کی تنگ حدود میں الجھ گئیں۔ اس نئے تخیل حیات کے لیے انہیں ایک سے کہیں زیادہ واقعی اور مرئی احساس مثلاً تصور وطنیت کی ضرورت محسوس ہوئی جس کا اظہار بالآخر ان سیاسی نظامات کی شکل میں ہوا جنہوں نے جذبہ قومیت کے تحت پرورش پائی۔ (۱۹)

اقبال کے نزدیک اسی زمانے میں کانٹ (م ۱۸۰۴ء) کو غزالی (م ۱۱۱۱ء) جیسی حیثیت حاصل ہوئی۔ جرمنی میں اس وقت عقلیت کو مذہب کا حلیف تصور کیا جاتا تھا۔ لیکن پھر تھوڑے دنوں میں جب یہ حقیقت آشکار ہوئی کہ عقاید کا اثبات از روئے عقل ناممکن ہے تو اہل جرمنی کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ کار نہ رہا کہ عقاید کے حصے کو مذہب سے خارج کر دیں مگر عقاید کے ترک کرنے سے اخلاق نے افادیت پسندی کا رنگ اختیار کر لیا اور اس طرح عقلیت ہی کے زیر اثر بے دینی کا دور دورہ شروع ہوا۔ (۲۰)

اٹھارویں صدی کی آخری دھائی میں انقلاب فرانس نے لوگوں کو بیدار اور جمہوریت کے لیے آمادہ کیا۔ لیکن قومیت کا جنوں بہت بڑھ گیا جس سے یورپ کی اقوام میں یہ خواہش شدت اختیار کر گئی کہ وہ دوسری قوموں پر حکومت کریں۔ چنانچہ اس خواہش نے جنگ و جدال کے سلسلے کو مزید تقویت دی جس سے یورپ کا سارا سیاسی نظام درھم برھم ہوگیا۔ جرمن مفکر ہیگل (م ۱۸۳۱ء) نے اس کا حل یہ سوچا کہ قوم پرستی کی بنیاد پر اس کی سیاسی تنظیم کی جائے۔

انیسویں صدی کے آغاز میں قومیت کا تصور اور بھی زیادہ مستحکم ہوگیا جس سے جنگ کی فضا اور بھی پھیل گئی۔ اب یہ نپولین کی جنگوں کا زمانہ تھا۔ اس میں لاکھوں انسان ہلاک اور بڑے بڑے شہر ویران ہوگئے۔ مادی رجحان حد سے زیادہ بڑھ گیا۔ لادین فضا نے روحانیت کو ختم کر دیا جس سے ایک حساس اور روشن فکر انسان کا جینا دشوار ہوگیا۔ چنانچہ جرمنی کے عظیم فلسفی شاعر گوئٹے نے مغرب کے اس متعصب معاشرے کو اس حد تک ناپسند کیا کہ وہ عالم خیال میں مشرق کا رخ کرنے پر مجبور ہوگیا۔ اس نے اپنے "دیوان شرقی" کا آغاز مندرجہ ذیل قطعہ سے

کیا جس کا عنوان ہجرت ہے:

"شمال، مغرب اور جنوب پریشان اور آشفتہ ہیں۔ تخت و تاج برباد ہو رہے ہیں اور سلطنتوں کے پائے لرز رہے ہیں تو اس دوزخ سے دُور بھاگ جا اور روح پرور مشرق کا رخ کرتا کہ وہاں روحانیت کی ٹھنڈی ہوا تجھ پر چلے۔ (۲۱)

گوئٹے نے قومی تعصبات کی تردید میں قلم اٹھایا اور انسانی برادری کے نقطہ نظر سے مختلف اقوام میں اتحاد و اتفاق کی کوشش کی۔ چنانچہ اس نے ۱۸۱۴ء میں اپنے ایک خط میں لکھا:

"میں چاہتا ہوں اس دیوان کو ایک آئینہ یا جام جہاں نما بناؤں اور اس میں مشرق و مغرب کو ایک دوسرے کے قریب لا کر دکھاؤں۔ (۲۲) گوئٹے نے مزید لکھا کہ "مشرق اور مغرب اللہ کے ہیں اور شمال و جنوب بھی" (۲۳)

اس نے دین اسلام کو زندہ جاوید ار پیشرفت کرتا ہوا متحرک دین قرار دیا۔ اس نے اسلام کو ایک نظم میں جوئے رواں سے تشبیہ دی اور اس کی ابدی حقانیت کی تعریف کی۔ یہ نظم زندگی کے اسلامی تخیل کے بیان پر مبنی ہے۔ علامہ اقبال نے اس کا فارسی ترجمہ "جوئے آب" کے نام سے نہایت دلآویز انداز میں کیا ہے۔ (پیام مشرق، ص ۱۵۱، ۱۵۲) گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث الکل تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا تھا کہ: "تم نے دیکھا اس تعلیم میں کوئی خامی نہیں۔ ہمارا کوئی نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔" (۲۴)

اس نے عیسائیوں اور مسلمانوں کے مذہبی تعصبات کو ختم کرنے کے لیے دیوان شرقی میں دین اسلام کی جابجا تعریف کی اور یہاں تک کہا کہ: اگر دین اسلام کا مفہوم اپنے اعمال اور عزائم کو خدا کے حضور تسلیم کرنے کا نام ہے تو ہم مسلمان ہیں اور مسلمان ہی مریں گے۔ (۲۵)

جب نپولین گوئٹے سے ملاقات کے لیے گیا تو نپولین نے گوئٹے سے والٹیر کے رویّے پر سخت تنقید کی جو پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوا تھا۔ گوئٹے نہیں چاہتا تھا کہ صلیبی جنگیں دوبارہ شروع ہوں--- چنانچہ اس نے اپنے دیوان شرقی و غربی میں سب سے زیادہ زور اس نکتے پر دیا کہ قومی، علاقائی اور مذہبی

تعصبات کو ختم کرنا چاہیے۔

علامہ اقبال نے ایک سو سال بعد یعنی بیسویں صدی کے آغاز میں گوئٹے کے ان اعلیٰ نظریات کی تعریف کی اور احترام انسانیت کی خاطر اس کی کوششوں کو خراج تحسین ادا کرنے کے لیے ایک بلند پایہ کتاب "پیام مشرق" تصنیف کی جس کے سرورق پر یہ آیت لکھی۔ "ولِلّٰہِ المشرق و المغرب" یعنی مشرق اور مغرب اللہ کے لیے ہیں۔

گوئٹے کے زمانے کی طرح اقبال کے زمانے یعنی بیسویں صدی کے آغاز میں مشرق اور مغرب دونوں کے درمیان ایک غیر معمول کشیدگی پیدا ہو رہی تھی۔ مغرب کی استعماری طاقتیں تیسری دنیا کی کمزور اقوام کے جان و مال کا شکار کھیل رہی تھی۔ اقبال نے غلامی کے اس بدترین دور میں مسلمانوں کو خود شناسی اور خود داری کا درس دیا۔ انہیں عزت نفس کا احساس دلایا۔ ایمان و ایقان کے معنی سکھا کر ان میں ملّی شعور پیدا کرنے کی کوشش کی۔ نیز مغرب کی مادیت پرست اقوام کو مشرق کی طرف سے دینی اور اخلاقی تعلیمات پر مبنی ایک روح پرور پیغام دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ۱۹۲۳ء میں اقبال نے پیام مشرق کے دیباچہ میں تحریر کیا:

"اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کرکے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔" (اقبال، پیام مشرق، دیباچہ، ص م)

علامہ اقبال نے اسی آفاقی نقطہ نظر سے پیام مشرق میں مشرق و مغرب کے بعض حکما کو ایک مجلس میں گفتگو کرتے دکھایا ہے۔ ایک نظم "جلال و گوئٹے" کے عنوان سے لکھی ہے جس میں رومی اور گوئٹے کے نظریہ حیات میں فکری مطابقت ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک نظم کا عنوان "شعراء" ہے اس میں براوننگ، بائرن، غالب اور رومی کو ایک ہی موضوع پر گفتگو کرتے دکھایا ہے۔ اسی طرح جلال وہیگل کے عنوان سے جلال الدین رومی اور ہیگل کے نظریات پر روشنی ڈالی ہے۔ کتاب کے آخر میں "نقش فرنگ" کے نام سے ایک پیغام مغرب کو بھیجا ہے جس میں کہا ہے کہ زندگی کا اصل محرک جذبہ عشق ہے۔ اسی سے مسائل حیات حل

ہو سکتے ہیں اور اسی کو رہنما بنانا چاہیے۔ عقل محض اکثر عیاری کا درس دیتی ہے اور جب سے اہل مغرب نے دین اور عشق کو ترک کر کے عقل محض کو زندگی کی بنیاد بنایا ہے انسانی نظام حیات میں ہزاروں مشکلات پیدا ہو گئی ہیں:

از من اے باد صبا گوے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشود است گرفتار تر است
عجب آن نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب این است کہ بیمار تو بیمار تر است
چارہ این است کہ از عشق کشادے طلبیم
پیش وے سجدہ گزاریم و مرادے طلبیم

(پیام مشرق، ص ۲۲۵، ۲۵۷)

اس مفصل نظم میں علامہ کا عالمانہ طرز بیان اور عارفانہ فکر نہایت قابل ملاحظہ ہے۔ انہوں نے عظیم جذبہ ایمانی کے ساتھ مغرب کو اس کی گمراہ کُن زیرکی سے باز رہنے کی تلقین کی ہے۔ کتاب میں ہیگل کے نظریہ عقلیت کی بار بار نفی کی ہے۔ اس کے افکار کی نفی کی طرف علامہ کی توجہ یوں بھی مرکوز رہی کہ اس کا معاصر شاعر گوئٹے حقائق حیات کو درست انداز میں سمجھنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ ہیگل نے جرمن باشندوں میں قومی برتری اور والانژادی کا احساس پیدا کرنے کی خاص کوشش کی۔ اس نے جرمن قوم کے تمدن کو دوسری اقوام کے مقابلے میں اعلیٰ و ارفع قرار دیا اور اس طرح جدلیت کی بنیاد رکھی جس سے جرمن قوم میں ملّی تفاخر اور نسلی غرور کو بہت ہوا ملی۔ اس رجحان کو چند سال بعد پیدا ہونے والے مشہور جرمن فلسفی نطشے نے مزید تقویت دی۔ اس نے کہا کہ کمزور اور فروتر افراد یا اقوام کو زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں، انہیں دنیا سے ختم کر دینا چاہیے۔ نطشے کے نزدیک شفقت، نرمی اور رحم دلی پست قسم کی خود پرستی ہے، کیوں کہ جس شخص پر شفقت کی جاتی ہے وہ مشفق کی خود پرستی اور خود خواہی کا نشانہ بنتا ہے۔ لہٰذا اس نظام کا خاتمہ ہونا چاہیے۔"[۲۶]

علامہ اقبال جس طرح گوئٹے کے بارے میں ایک مثبت اور بلند رائے رکھتے ہیں، اسی طرح نطشے کے بارے میں ان کا نقطہ نظر منفی ہے۔ البتہ انہوں نے اس

کی بعض آرا کو پسند بھی کیا ہے۔ نطشے صریحاً خدا کا منکر ہے کیونکہ خدا اس کے نزدیک غیر خود ہے۔ وہ صرف حصول قوت پر ایمان رکھتا ہے۔ طاقت کے بے دریغ استعمال کو جائز اور ضروری قرار دیتا ہے۔ مذہب اور اخلاق کو لغو اور بے معنی سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک اخلاق پست اور کمزور اقوام کی اختراع ہے جسے ہرگز قبول نہیں کرنا چاہیے۔ نطشے خدا کا اس لیے منکر ہوا کہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کے فوق البشر پر کوئی اور طاقت اثرانداز ہو اور اس کی قوتوں اور صلاحیتوں کو محدود کرے۔ اقبال نے اس کی اس غلط فہمی پر کہا کہ اگر وہ میرے زمانے میں ہوتا تو میں اسے حقیقت حال سے آگاہ کرتا:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

(بال جبریل، ص ۸۲)

اقبال کے نزدیک مقام کبریا کا لطیف نکتہ یہ ہے کہ خدا انسان کی اصل اعلیٰ ہے اس لیے خدا کی اطاعت درحقیقت اپنی ہی اصل اعلیٰ کی اطاعت ہے، کسی غیر کی نہیں اقبال رقم طراز ہیں:

"اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔ اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لیے ہے، نہ کہ تخت و تاج کے لیے، اور چوں کہ ذات باری تعالیٰ تمام زندگی کی روحانی اساس ہے اس لیے اس کی اطاعت کا دراصل یہ مطلب ہے کہ انسان اپنی ہی فطرت صحیحہ کی اطاعت اختیار کرتا ہے۔ (۲۷)

اقبال نطشے کو مغرب میں اس پاگل سے تشبیہ دیتے ہیں جو شیشہ گروں کی دکان میں داخل ہو جائے۔ (پیام مشرق، ص ۲۴۸) نطشے کے تصور والا نژادی، تفاخر ملی، سخت گیری، بے رحمی اور کمزور کشی نے بیسویں صدی میں یورپ کے خوفناک ڈکٹیٹر ہٹلر کو جنم دیا جس نے جرمن قوم کی برتری کے احساس کے پیش نظر ایک دنیا کو جنگ عظیم کی بھٹی میں جھونک دیا۔ گویا ہٹلر بھی نطشے کی طرح کا پاگل تھا جو مغرب کے شیشہ گروں کی دکان میں گھس گیا تھا۔ یہ سب قوم پرستی کا نتیجہ تھا۔ اسلام ایسی قوم پرستی یا وطن پرستی کی شدت سے مخالفت کرتا ہے۔ اس زمانے میں

ڈارون (م ۱۸۸۲ء) نے ارتقائے حیات کا نظریہ پیش کیا جس کے مطابق طاقتور کی بقا کو تسلیم کیا گیا۔ اس سے طاقتور اقوام کو اپنے استعماری جرائم کے لیے مزید اجازت نامہ ہاتھ آیا۔ چنانچہ مغربی اقوام نے طاقت کے بے دریغ استعمال کو اپنی برتری کا ذریعہ بنایا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ طاقت انسان کا بہترین سرمایہ حیات ہے اور وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر طاقت ہی سے نشوونما پا سکتا ہے اور یہ اس کا فطری حق ہے۔ اقبال بھی ہر چیز سے بڑھ کر طاقت کے خواہاں ہیں۔ ان کا قول ہے مذہب طاقت کے بغیر محض ایک فلسفہ ہے۔ ان کی پہلی ہنگامہ خیز مثنوی "اسرار خودی" سراسر حصول طاقت کی تعلیم پر مبنی ہے۔ نیز ان کے یہ اشعار قابل ملاحظہ ہیں:

مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک
مرے لیے ہے فقط زور حیدری کافی
ترے نصیب فلاطوں کی تیزی ادراک

(ضرب کلیم، ص ۱۲۲)

مغربی مفکرین میں طاقت کا زبردست پرستار نطشے ہے۔ اقبال اور نطشے میں طاقت ہی وجہ مشترک ہے لیکن طاقت دونوں کا نقطہ اتصال نہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ اقبال طاقت کے استعمال میں جائز حدود سے ہرگز تجاوز کی اجازت نہیں دیتے یہاں تک کہ انہوں نے اسرار خودی میں جلی قلم سے تحریر کیا کہ جہاد کا محرک اگر جوع الارض یا تسخیر ممالک کا جذبہ ہو تو اسلام میں حرام ہے[۲۸] چنانچہ انہوں نے خبردار کرتے ہوئے کہا:

تاریخ امم کا یہ پیام ازلی ہے
صاحب نظراں! نشہ قوت ہے خطرناک
لادیں ہو تو ہے زہر ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک

(ضرب کلیم، ص ۴۳)

اقبال نے مندرجہ بالا شعر میں اپنے عمل کے لیے زور حیدری کی اصطلاح استعمال کی ہے جو اس واقعہ کے اعتبار سے نہایت پُرمعنی ہے کہ ایک جنگ میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کو مغلوب کر لیا۔ جب اس کے سینے میں تلوار پیوست کرنے لگے تو اس نے آپ کے چہرے پر نفرت اور غصے کی وجہ سے تھوک دیا۔ آپ نے اسی لحظہ اپنی تلوار دُور پھینک دی۔ مغلوب کافر نے آپ کے اس عجیب عمل کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ مَیں صرف خدا کے لیے لڑتا ہوں۔ اپنے نفس کے لیے ہرگز نہیں۔ جب تو نے میرے چہرے پر تھوکا تھا تو میرے نفس کا غصہ بھی جہاد فی سبیل اللہ کے عمل میں شامل ہوگیا تھا چنانچہ میں نے تلوار پھینک دی تھی۔ (۲۷) اقوام مغرب نے جب طاقت حاصل کی تو اسے بڑے وحشیانہ انداز میں استعمال کیا۔ ۱۹۱۲ء میں اٹلی نے طرابلس پر جھپٹا مارا۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک پہلی جنگ عظیم ہوئی اور لاکھوں انسان لقمہ اجل بنے۔ ۱۹۱۷ء میں اشتراکی انقلاب آیا۔ اس انقلاب کی شمشیر سے وسطی ایشیا کی متعدد مسلمان ریاستیں روس کے قبضے میں آگئیں۔ ۱۹۲۴ء میں خلافت عثمانی کے خاتمے کے ساتھ ہی متعدد عرب ریاستیں قائم کی گئیں۔ فلسطین پر یہودیوں نے قبضہ جما لیا۔ اقبال نے یہ سوال اٹھایا کہ:

ہے خاکِ فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا

(ضرب کلیم، ص ۱۵۹)

۱۹۳۵ء میں مسولینی نے حبشہ کو اپنی یغماگری کا ہدف بنایا۔ جس پر اقبال نے سخت لہجہ اختیار کرتے ہوئے کہا:

یورپ کے کرگسوں کو ابھی تک نہیں خبر
ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش
ہونے کو ہے یہ مردۂ دیرینہ قاش قاش
تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برۂ معصوم کی تلاش

(ضرب کلیم، ص ۱۴۷)

مسولینی کی اس حرکت پر اس کے مشرقی اور مغربی حریفوں نے اعتراض کیا تو اس نے انہیں بڑی جرأت سے کہا کہ جس طرح کے تم رہزن ہو مَیں بھی اسی طرح

کا رہزن ہوں۔ پھر مجھ پر رہزنی کا اعتراض کس لیے ہے۔ اقبال کے الفاظ میں:

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیت کے ہیں
راجدھانی ہے مگر باقی نہ راجہ ہے نہ راج
آل سیزر چوب نے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج
تم نے لُوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لُوٹی کشتِ دہقان تم نے لُوٹے تخت و تاج
پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کُشی
تم روا رکھتے تھے کل، اور مَیں روا رکھتا ہوں آج (ضرب کلیم، ص ۱۵۱، ۱۵۲)

المیہ یہ ہوا کہ جس طرح مغرب نے دین کو سیاست سے خارج کر دیا۔ اس طرح مسلم اقوام نے بھی دین کو سیاست سے الگ کر دیا۔ یہ مسلمان سیاست دانوں کی انتہائی نااہلی، بے بصری اور ناعاقبت اندیشی تھی۔ مسلمان اقوام کا نصب العین مغرب کی محض تقلید بن گیا۔ وہ اپنی تمام تاریخی، روحانی، اخلاقی، تہذیبی اور تمدنی اقدار کو نظرانداز کر گئے۔ ان کی جہالت اور حماقت یہ تھی کہ انہوں نے دین اسلام کو عیسائیت کا مترادف سمجھ کر اسے مغربی اقوام کی طرح ایوان سیاست سے نکال دیا۔ مغرب زدہ مسلمان اس حقیقت کو بالکل نہ سمجھ سکے کہ عیسائیت ایک رہبانی اور خانقاہی نظام حیات ہے اور کلیسائی توہمات کے نتیجہ میں اس صلاحیت سے محروم ہے کہ وہ عقلی اور سائنسی بنیادوں پر استوار ایک ترقی پسند آفاقی معاشرے کی تشکیل کر سکے۔ نطشے کی دین سے بغاوت دراصل عیسائیت کے رہبانی نظام سے بغاوت تھی۔ اقبال نے مسلمانوں میں تصوف کے خانقاہی نظام کی اسی وجہ سے مخالفت کی کہ وہ معاشرتی زندگی سے دوری اور ایک طرح کی رہبانیت تھا۔ برٹرنڈرسل نے اپنی کتاب "میں عیسائی کیوں نہیں ہوں؟" عیسائی ہونے سے اس لیے انکار کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہیں۔ (۳۰)

اسلام وحدت انسانی کی اساس پر ایک آفاقی اور عالمگیر معاشرے کی تشکیل کرنے والا نظام حیات ہے جو عربی و عجمی، اسود و احمر اور بندہ و آقا کی تمیز کے بغیر تمام انسانوں کو مساوی حقوق عطا کرتا ہے اور اس اعتبار سے ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ قرار دیتا ہے۔ اقبال اسلام کی اس اجتماعی حیثیت اور صلاحیت کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی حیثیتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام بنانا قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے اور کوئی اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آ سکتا۔ کیوں کہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رُو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے۔ جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد عادل ہے کہ قدیم زمانے میں دین قومی تھا جیسے مصریوں کا یونانیوں اور ہندیوں کا۔ بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین پرائیویٹ عقاید کا نام ہے، اس واسطے انسان کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے، نہ انفرادی اور نہ پرائیویٹ، بلکہ خالصاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ (۳۱)

اقبال کے نزدیک مغرب کا سیاسی نظام جو قومی تعصبات پر مبنی ہے۔ اقوام ملل کی تفریق کرتا ہے، جب کہ دین اسلام کا مقصد عالم انسانی میں وحدت آفرینی ہے۔ اسے مکہ اور جنیوا کے دو مختلف حوالوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ جنیوا جمعیت اقوام کا تصور پیش کرتا ہے۔ جب کہ مکہ جمعیت آدم کی تشکیل کا داعی ہے۔ اقبال کے الفاظ میں:

تفریق ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم؟
(ضرب کلیم، ص ۵۰- ۵۴)

اقبال کی خاص توجہ انسانی زندگی میں دینی اقدار کو استوار کرنے پر ہے کیونکہ ان کے نزدیک اگر دین کو سیاسی سے خارج کر دیا جائے تو ملت کے افراد میں اخلاقی اقدار کی باز آفرینی ممکن نہیں رہتی۔ اس لیے ایسا معاشرہ تباہی و برباد کا شکار ہو جاتا ہے۔ اخلاقی اقدار سے عاری معاشرہ خواہ بظاہر درخشاں نظر آتا ہو لیکن درحقیقت و فاسد ہی ہوتا ہے۔ مذہب و اخلاق سے محروم سیاست افراد کی ظاہری حالت کو ایک حد تک اور ایک مدت تک دلکش تو دکھا سکتی ہے لیکن انہیں ایک مستقل صحت مند زندگی عطا نہیں کرسکتی۔ جب تک افراد کے قلب و نظر کی تطہیر نہ ہو اور ضمیر پاک نہ ہو اتنی دیر تک ایک مستحکم معاشرہ قائم نہیں ہوسکتا۔ لادین معاشرے کے افراد ان سرخ سیبوں کی طرح ہوتے ہیں جن کے اندر کیڑے چل رہے ہوں۔ ان کے باطن کا فساد بالآخر کار عیاں ہو جاتا ہے۔ عصر حاضر کی نام نہاد مہذب اقوام نے حال ہی میں بوسنیا، خلیج فارس، افغانستان، چیچنیا، کشمیر اور فلسطین میں جو تہذیبی مظاہرے کیے ہیں اور کر رہی ہیں وہ دنیا کے سامنے ہیں۔

مغربی معاشروں میں فرد حکومتی نظام میں اپنی انفرادی حیثیت بہت حد تک کھو چکا ہے لہٰذا ان معاشروں مین فرد کے کردار کو نہیں بلکہ حکومت کے کردار کو دیکھنا چاہیے۔ مغربی طاقتور حکومتیں گزشتہ دو صدیوں سے کمزور اقوام کے استحصال میں سرگرم ہیں۔ ان کے استعماری عزائم اور استحصالی جرائم بے پناہ ہیں۔ انہوں نے تہذیب کا صرف نقاب اوڑھ رکھا ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد جنیوا میں لیگ آف نیشنز قائم کی گئی تاکہ قومیت کے جذبات کو قابو میں لایا جاسکے لیکن عملاً یہ ثابت ہوا کہ بڑی قوموں نے چھوٹی قوموں کو ہڑپ کرنے کے لیے یہ انجمن بنائی ہے۔

اقبال اسے کفن چوروں کی انجمن کا نام دیتے ہوئے کہتے ہیں:

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہرِ تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند
(پیام مشرق، ص ۲۳۳)

آج اگر بعض کمزور اقوام سیاسی طور پر ان طاقتور اقوام کے تسلط سے باہر بھی ہیں تب بھی ان طاقتوں نے انہیں اقتصادی طور پر اپنا غلام اور طفیلی بنا رکھا ہے۔ طاقتور اقوام نے ہر جارحیت اور ہر ناجائز اقدام کو جائز قرار دینے کے لیے ویٹو کا حق اپنے لیے محفوظ کر لیا ہے۔ جسے وہ قومیں بے دریغ استعمال کرتی ہیں۔ اگر صرف ویٹو کے استعمال کے تناظر میں ہی دیکھا جائے تو ان سپر طاقتوں کی جمہوریت، رواداری، حقوق انسانی کی پاسداری، آزادی، برادری اور برابری کے تمام دعوے انسانیت کے ساتھ مذاق ہیں۔ نیو ورلڈ آرڈر انسانیت کے ساتھ سب سے بڑا مذاق ہے۔ یہ جمہوریت کی مکمل نفی ہے۔ اس کی موجودگی میں حقوق انسانی کے ادارے کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ یہ محض طاقتوروں کی چیرہ دستی کا اعلان ہے اور نطشے کی خواہشات کا عکاس ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ موجودہ جمہوریت کے ضمیر میں بھی خالص توسیع پسندی کا جذبہ کارفرما ہے۔

جمہوریت کا ایک اصول آزادی فکر ہے۔ اس اصول کی بنا پر لوگوں کو مذہبی آزادی یا سیکولرزم کی اجازت مل جاتی ہے۔ آزادی رائے ایک عظیم نعمت ہے لیکن جب ہر ذہن صاف نہ ہو اور ہر سینہ جبریل امیں کا نشیمن نہ ہو تو آزادی افکار ایک فتنہ ہے اور فساد کا باعث ہے۔ مغرب عملاً مذہب کو الوداع کہہ چکا ہے۔ اسلام کسی صورت میں بھی ایسا قدم اٹھانے کی اجازت نہیں دیتا لہٰذا جمہوریت کا مذکورہ اصول اسلامی معاشرے میں ہرگز قبول نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کو جمہوریت کے اس اصول سے یوں بھی اختلاف ہے کہ اس کے مطابق جاہل اور عاقل دونوں کو یکساں حیثیت دی جاتی ہے:

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

(ضرب کلیم، ص ۱۵۰)

اقبال جمہوریت کے ہرگز مخالف نہیں، بلکہ اس کے بعض منفی اصولوں اور رویوں کے مخالف ہیں ورنہ وہ جمہوری دور کو خوش آمدید کہتے ہیں:

سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

(بال جبریل، ص۱۴۹)

اقبال روحانی جمہوریت کے قائل ہیں وہ مغربی جمہوریت کو ملوکیت ہی کی ایک شکل قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

(بانگ درا، ص ۲۰۱)

جمہوریت عصر حاضر میں سرمایہ داروں کی ملوکیت ہے۔ مغربی ممالک میں جب سرمایہ داری کی طاقت حد سے بڑھ گئی تو پہلی جنگ عظیم کا خوفناک سانحہ رونما ہوا۔ جنگ کے دوران ہی سرمایہ داری کے نظام کے خلاف روس میں ایک خونریز انقلاب' آیا۔ یہ اشتراکی نظام کا انقلاب تھا۔ اس سرخ انقلاب نے تھوڑے ہی عرصے میں دنیا کی توجہ اپنی طرف مبذول کرا لی اور سرمایہ داری کے نقائص کو واضح کیا۔ یہ نظام بظاہر سرمایہ کی مساوی تقسیم کے لیے تھا لیکن عملاً اس سے ایسا نہ ہوا۔ فرد کی آزادی یکسر سلب کر لی گئی اور وہ بے دست وپا ہوگیا۔ مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی اقدار ختم ہوئیں۔ مشین نما انسان میدان عمل میں آ گئے جو مطلق العنان حکومت کے سامنے مجبور محض تھے۔ یہ نظام جتنا مضبوط اور رعب دار نظر آتا تھا اندر سے اتنا ہی کمزور اور ناپائیدار تھا۔ علامہ اقبال نے اپنی تحریروں میں اس کے مثبت اور مفید پہلوؤں کا اعتراف کیا۔ (۳۲) لیکن چوں کہ اس کی اساس محض شکم پرستی پر تھی، اس لیے اقبال نے اسے عالم انسانی کے لیے مضر قرار دیا۔ کارل مارکس کے فلسفے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے پیغمبر بے جبرئیل اور پیغمبر حق ناشناس کہا۔ کارل مارکس مذہب کے سخت خلاف تھا اور اسے افیون سے تعبیر کرتا تھا :

صاحب سرمایہ از نسل خلیل
یعنی آن پیغمبر بے جبرئیل
غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جانِ پاک را

دین آں پیغمبر حق ناشناس
بر مساواتِ شکم دارد اساس

(جاوید نامہ، ص ۲۹)

اقبال نے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں نظاموں کو مسترد کرتے ہوئے صرف اس راہ اعتدال کو صحیح قرار دیا جو قرآن حکیم نے انسان کے لیے متعین کی ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے ۱۹۲۳ء میں اپنے ایک بیان میں کہا:

میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاویز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیساکہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردعمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارتاً ذکر کیا ہے۔ شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کرسکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ اسلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا۔ بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کرسکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا۔

ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ مجھے یقین ہے کہ خود

روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص کو تجربے سے معلوم کرکے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ (۳۳)

اقبال مغرب کے علمی اور فنی کمالات کے بہت معترف ہیں اور مسلمانوں کو اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ علم و حکمت مسلمان کی کھوئی ہوئی متاع ہے وہ اسے جہاں دیکھے حاصل کرے۔

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا این خیر رابینی بگیر

(جاوید نامہ، ص ۸۲)

البتہ اقبال اس بات کے بھی قائل ہیں کہ علوم و فنون کی بنیاد مسلمانوں نے رکھی تھی اور اس کے آغاز کا سہرا بھی انہی کے سر ہے۔ اقبال نے کہا: "بیکن، ڈیکارٹ اور مل یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ڈیکارٹ کا اصول امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریز مورخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈیکارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈیکارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے بعینہ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفے کے تمام اصول شیخ بو علی سینا کی مشہور کتاب شفا میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں، بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔ (۳۴)

اس ضمن میں اقبال مزید رقم طراز ہیں:

"یورپ میں جذبہ انسانیت کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے اسے کئی لحاظ سے

اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جاسکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو، کیوں کہ مسلمان حکماء کے جو کارنامے محفوظ ہیں وہ ابھی تک ایشیا اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئن شائن کے نظریہ سے کسی قدر ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹیفک حلقوں میں سنجیدگی سے بحث مباحثے ہوتے تھے (ابو المعالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے) تو آئن شائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی نہ معلوم ہو۔ (۳۵) مذکورہ مضمون کو اقبال نے شعر میں یوں بھی پیش کیا ہے:

عصر حاضر زادۂ ایام تست
مستی او از مئے گلفام تست
شارح اسرار او تو بودہ ای
اولین معمار او تو بودہ ای

(پس چہ باید کرد، فارسی، ص ۱۷)

آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں مسلمانوں نے ہسپانیہ فتح کر لیا تھا اور تقریباً آٹھ سو سال تک اس ملک پر حکومت کی۔ تقریباً دو سو سال تک جنوبی فرانس پر اپنا علمی اور انتظامی اثر قائم رکھا۔ ترک سلاطین، بایزید یلدرم، سلطان محمد، سلطان سلیم اور سلیمان اعظم کے ادوار میں مسلمانوں نے بوداپست اور ویانا سے لے کر تمام مشرقی یورپ اپنے قبضے میں کر لیا۔ بعض جرمن ریاستیں اور ہالینڈ ان کے باج گزار بن گئے۔ وینس، فلورنس اور سسلی وغیرہ ان کے قریبی اتحادی تھے۔ مسلمانوں کا تہذیبی، تمدنی اور خاص طور پر علمی اثر اتنا زیادہ ہوگیا تھا کہ اہل یورپ نے عیسائیت کے مصنوعی عقاید سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد شروع کی جو ریفارمیشن کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اس تحریک نے رومن کیتھولک چرچ کو ہلا کر رکھ دیا۔ یورپ میں علم کا شوق اس وقت پیدا ہوا جب مسلمانوں نے اندلس، سسلی اور اٹلی کے علاقوں پر قبضہ کیا۔ عربوں نے اپنے اس سیاسی تسلط کے دوران تمام مروج علوم پر کتابیں لکھیں۔ یونان کی متعدد کتابوں کا ترجمہ بغداد میں ہوا اور ان پر حواشی لکھے

گئے۔ فن تعمیر میں مسلمانوں نے یورپ کو نئی نئی جہتوں سے روشناس کیا۔ ہسپانیہ اور جنوبی فرانس میں عمارات کا ایک سلسلہ موجود ہے جو مسلم فن تعمیر کا خوبصورت مظہر ہے۔ مسجد قرطبہ، اشبیلہ کا القصر اور غرناطہ کے محلات آج بھی اہل مغرب کے لیے قابل توجہ ہیں۔ (۳۶)

"اقبال نے قصر زہرا کو دیوؤں کا کارنامہ قرار دیا، مسجد قرطبہ کو مہذب دیووں کا اور الحمرا کو محض انسانوں کا۔" (۳۷)

فن تعمیر کے علاوہ مسلمانوں نے سولھویں صدی کے اواخر تک جن علوم میں اہل یورپ کی رہنمائی کی ان میں فلسفہ، ادب، تاریخ، ریاضیات، ہیئت، جغرافیہ، طبیعات، علم نباتات، طب، جراحی، مصوری، سنگ تراشی وغیرہ شامل ہیں۔ ان تمام علوم کی ابتدا نویں صدی عیسوی میں بغداد سے ہوئی اور پھر یہ شمالی افریقہ ہسپانیہ، مشرقی یورپ اور فرانس وغیرہ میں پھیل گئے۔ آٹھویں صدی کے آغاز سے سولھویں صدی تک عالمی طاقت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی۔ (۳۸)

لین پول رقم طراز ہے: "کئی صدیوں تک سپین تہذیب کا گہوارہ، علوم و فنون کا ملجاء اور بلند خیالی کا مرکز بنا رہا۔ یورپ کا کوئی دوسرا ملک عربوں کی ترقی یافتہ مملکت کے پاسنگ کو بھی نہیں پہنچتا تھا۔ (۳۹)

مسلمانوں کی علمی خدمات کے نتیجہ میں یورپ میں نشاۃ ثانیہ کا آغاز ہوا۔ مسلمان حکما میں فارابی (م ۹۵۰ء) خوارزمی (م ۹۹۳ء)، ابن سینا (م ۱۰۳۸ء)، البیرونی (م ۱۰۴۸ء) اور ابن رشد (م ۱۱۹۸ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مثنوی مسافر میں اقبال نے کہا کہ جدید علوم و فنون اہل مغرب کی ایجاد نہیں بلکہ مسلمانوں کی ایجاد ہیں۔ ان کا بیج مسلمانوں نے بویا تھا ثمر مغرب نے حاصل کیا:

حکمت اشیا فرنگی زاد نیست
اصل او جز لذت ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلمان زادہ است
ایں گہر از دست ما افتادہ است
چوں عرب اندر اروپا پا کشاد
علم و حکمت را بنا دیگر نہاد

دانہ آن صحرا نشیناں کاشتند
حاصلش افرنگیاں برداشتند
ایں پری از شیشہ اسلاف ماست
باز صیدش کن کہ او از قاف ماست
لیکن از تہذیب لادینی گریز
زاں کہ او بااہل حق دارد ستیز

(کلیات اقبال، فارسی، ص ۷۴۸)

اقبال مشرق کے پہلے مفکر ہیں جنہوں نے مغربی نظریات کے خلاف آواز اٹھائی اور مغربی تمدن کو بے بنیاد قرار دیتے ہوئے کہا:

خبر ملی ہے خدایان بحرو بر سے مجھے
فرنگ رہگذر سیل بے پناہ میں ہے

(بال جبریل، ص ۱۰۰)

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

(بانگ درا، ص ۱۰۵)

مسلمانوں کو مغربی تہذیب و تمدن سے مکمل طور پر دور رہنے کی تلقین کرتے ہوئے کہا:

اے اسیر رنگ پاک از رنگ شو
مومن خود کافر افرنگ شو

(پس چہ باید کرد، ک، ف، ص ۸۴۱)

نطشے نے کہا تھا کہ جرمن قوم کو دو چیزیں تباہ کریں گی۔ ایک عیسائیت اور دوسری شراب۔ مغرب میں انفرادی سطح پر قمار بازی، میخواری اور بے راہروی عام ہے جس کی بڑی وجہ معاشرے میں خاندانی نظام کی شکست و ریخت ہے، اس سے افراد میں خود گریزی، تنہائی اور حتیٰ کہ خود کشی کا رجحان بڑھا ہے۔

کثرت دولت اور عیش و نشاط سے اطمینان قلب حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کے لیے ایک اعلیٰ نصب العین کا تعین اور اس کے حصول کے لیے مسلسل کوشش

درکار ہے۔ مغرب میں قومی سطح پر تعصب، جارحیت، فریب کاری دروغ گوئی اور استعمار و استحصال عام ہے۔ اقبال مغرب کی موجودہ تہذیب اور تمدن کو عالم انسانی کے لیے نہ صرف ذریعہ نجات نہیں سمجھتے بلکہ اسے ہلاکت انگیز تصور کرتے ہیں۔ اس تمدن نے مختلف اقوام کے مسائل اور مصائب میں اضافہ کر دیا ہے۔ اگرچہ مغربی اقوام نے ستاروں پر کمندیں ڈالی ہیں اور زمان و مکاں کی وسعتوں کو محدود کیا ہے لیکن خود اہل زمین کی زندگی کو مشکلات سے دوچار کرکے انسان کا یہاں رہنا دشوار بنا دیا ہے۔ اصولاً تمام مذاہب وادیان اور علوم و فنون کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ انسانی زندگی کی بہبود و فلاح اور تمام انسانوں میں وحدت، اخوت، مساوات، آزادی، باہمی احترام اور رواداری پیدا کریں۔ نہ یہ کہ ایک طاقتور جماعت کمزور جماعت پر اپنے تمام آلات و کمالات کے ساتھ چڑھائی کر دے اور اس کے جان و مال اور اس کی عزت و آبرو کو غارت کرنے لگے۔ اقبال نے اس تمدن کے کمالات کے بارے میں فرمایا:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

(ضرب کلیم، ص ۱۷)

آج ہمارے تہذیب یافتہ دور میں طاقتور اور بڑی قوم اسے کہا جاتا ہے جس کے پاس زیادہ خوفناک اسلحہ ہے اور جو دنیا میں زیادہ تباہی و بربادی پھیلا سکتی ہے۔ اس وقت دنیا کی تمام ترقی اسی ہیبت ناک نصب العین کے تحت ہو رہی ہے کیونکہ جس رستے پر ہمیں موجودہ علوم و فنون لیے جا رہے ہیں وہ قطعی طور پر کرۂ ارض کی نیستی و نابودی کا راستہ ہے۔ آج دنیا کے تمام انسان مغرب کے خطرناک تمدن کے ہاتھوں ایک نہایت ہی نازک مقام پر کھڑے ہیں جہاں کسی لمحے بھی کوئی قیامت خیز آگ بھڑک سکتی ہے۔ مغرب کی نام نہاد متمدن قومیں تیسری دنیا کی اقوام کے ساتھ جو سلوک کر رہی ہیں وہ ان کی بہیمیت اور وحشت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ علامہ اقبال نے ۱۹۳۸ء میں سال نو کے موقع پر ایک پیغام دیا تھا۔ اسے اگر آج

نصف صدی بعد کے واقعات عالم اور اپنے گردوپیش کے حالات و حادثات کے تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا ایک ایک لفظ صداقت پر مبنی ہے۔ اقبال نے کہا:

"تمام دنیا کے ارباب فکر دم بخود سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے دشمن بن کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں۔ دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے اور جب تک تمام دنیا کی علمی قوتیں اپنی توجہ کو احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی۔ کیا ہم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل، ایک زبان، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسائل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو رنگ و نسل و زبان سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا۔ جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا۔ جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو ختم نہ کیا جائے گا۔ اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کرسکے گا اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔" (۴۰)

علامہ اقبال کے نزدیک آدمیت، احترام آدمی ہے۔ وہ کرۂ ارض کو تمام انسانوں کے لیے عزت کا گھر اور سلامتی کا گہوارہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ فساد مشرق سے ہو یا مغرب سے وہ اس کے سخت مخالف ہیں۔ مغرب نے چوں کہ ایک لادین تہذیب کو اپنا نصب العین اور لائحہ عمل بنا لیا ہے اس لیے اس میں استعماری ہوس حد سے تجاوز کیے ہوئے ہے۔ اسی بنا پر انسانی برادری کے بین الاقوامی اداروں کے باوجود قوم پرستی کا رجحان بدستور قائم ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج تیسری دنیا اس کے اثرات سے عاجز آئی ہوئی ہے۔ حقوق انسانی کے ادارے اسی کے حفاظتی دستے

ہیں اور ان کا دہرا کردار انتہائی خطرناک ہے۔

سطور بالا میں مغربی تہذیب پر علامہ اقبال کے بعض ناقدانہ بیانات اختصار کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے کلام کا ایک عظیم حصہ اسی موضوع پر مشتمل ہے۔ اقبال مغربی تہذیب کی بیخ کنی اور دور حاضر کے خلاف جنگ کے لیے دو وجوہ کی بناء پر آمادہ ہوئے۔ ایک تو وہ اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے کوشاں تھے اور یہ عمل ان کے نزدیک اسی وقت تک ممکن نہیں جب تک مغرب کی بہیمانہ تہذیب کی بنیاد نہ اکھڑی جائے، چنانچہ انہوں نے رومی کا حوالہ دیتے ہوئے کہا:

گفت رومی: ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
می ندانی اول آں بنیاد را ویراں کنند

دوسری وجہ یہ تھی کہ اقبال کے نزدیک مشرق و مغرب ایک ہی کرہ ارض کے دو تجزیہ ناپذیر حصے ہیں، جہاں ایک ہی آدم کی اولاد زندگی بسر کرتی ہے۔ اس لیے دونوں قابل احترام ہیں، لیکن مغربی تہذیب نے قوم پرستی کی شدید عصبیت کی بنا پر انسان دوستی کی تمام راہیں مسدود کر دی ہیں جس کے نتیجہ میں آج دنیا امن و سلامتی کا گہوارہ بننے کی بجائے خوف و ہراس کا جنگل بن چکی ہے۔ عصر حاضر کا انسان جو چاند اور ستاروں کی پیشانیوں پر قدم رکھ رہا ہے زمین پر آتش و خون کا سیلاب بہانے کے لیے بیتاب ہے۔ چنانچہ یہ انسان اور اس کا یہ دور خواہ اکیسویں صدی کا ہو یا کسی اور اگلی صدی کا دور، ترقی کا دور نہیں ہوسکتا۔ انسانی ترقی کا راز انسانی احترام میں مضمر ہے اور بس۔ بقول اقبال "اصل تہذیب احترام آدم است"

حواشی

۱۔ اقبال، حرف اقبال اسلام آباد ۱۹۸۴ء ص ۲۴۹
۲۔ جگن ناتھ آزاد اقبال اور مغربی مفکرین، لاہور ص ۹۰
۳۔ اقبال نامہ حصہ اول، لاہور ص ۲۱۶
۴۔ جاوید اقبال، شذرات فکر اقبال، لاہور ۱۹۷۳ء ص ۱۱۸
۵۔ پیام مشرق، دیباچہ، ص الف
۶۔ شذرات فکر اقبال، ص ۱۰۵
۷۔ ایضاً ص ۱۰۵
۸۔ پیام مشرق ص ۲۴۱ جاوید نامہ ص ۱۷۵ ضرب کلیم ص ۸۳
۹۔ شذرات فکر اقبال، ص ۹۱
۱۰۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، لاہور ۱۹۲۴ ص ۱۰۱۲
۱۱۔ این میری شمل۔ شہپر جبریل، ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض خان۔ اسلام آباد ۱۹۸۴ء ص ۱۰۸ ع

"Yet the meaning of the concept "West" is not cleary comprehensible from his work–aslittle as from the works of his contemporeries in all parts of Asia. It might either be the historical adversary of Islamic power in which position of the West stood in the Middle Ages, or Europe which had formed cultural values distinguishing it from the widely common medieval civilization which remained prevalent in large parts of the islamic world, or it might be the West of the enlightenment period which develeped the concepts of Human Rights or the 19th century Europe which was reduced in the eyes of India in its Imperial istic aspect. And it might even be the West which issued a rather uniform conglomerate of civilization in which the cultural peculiarities of all countries slowly got submerged. The last two aspects of the West seem to be the most important ones in Iqbal's work".

۱۲- جان ایس ہائی لینڈ مختصر تاریخ تمدن، کراچی ۱۹۵۶ء، ص ۱۶۷
۱۳- ایضاً ص ۱۷۹
۱۴- جاوید اقبال، زندہ رود، لاہور، ۱۹۸۹ء ص ۳۵۹
۱۵- مضامین اقبال، ص ۱۲۸ دیکھئے اقبال اور مغربی مفکرین ص ۶۵
۱۶- جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین ص ۹۱

17. Encyclopaedia Britannica. Vol-14-P.447

۱۸- ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی، یورپ کے عظیم سیاسی مفکرین، لاہور ص ۱۲۰-۱۲۸
۱۹- اقبال، حرف اقبال، اسلام آباد ۱۹۸۴ء ص ۲۱
۲۰- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۷
۲۱- گوئٹے دیوان شرقی، ترجمہ شجاع الدین شفا، تہران ۱۳۲۸ء ص ۳۸-۳۹
۲۲- ایضاً ص ۲۵
۲۳- ایضاً ص ۴۰
۲۴- اقبال- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۳
۲۵- گوئٹے- دیوان شرقی، تہران، ۱۳۲۷ء ص ۲۸

26. Encyclopaedia Britannica. Vol-16 P. 496

27. Iqbal - Reconstucion of Riligious Thought in Islam. Lahore. 1996. p. 117

۲۸- اسرار خودی، کلیات اقبال لاہور، ص ۴۲
۲۹- دیکھئے مثنوی معنوی، بہ تصحیح نکلسن تہران، دفتر اول بیت ۳۷۲۱ و بعد
۳۰- محمد احسان الحق، مسلمان یورپ میں، لاہور ۱۹۸۳ء، ۱۲۷
۳۱- اقبال مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ء ص ۲۶۵، ۲۶۶
۳۲- دیکھئے لینن، بال جبریل ص ۱۴۴ فرمان خدا- بال جبریل، ص ۱۴۹، موسیو لینن و قیصر ولیم، پیام شرق ص ۲۴۹، ۲۵۰- اور قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور، پیام مشرق ص ۲۵۵
۳۳- گفتار اقبال، محمد رفیق افضل لاہور ۱۹۲۹ء
۳۴- مقالات اقبال، لاہورر ۱۹۸۸ء ص ۲۸۱
۳۵- اقبال نامہ حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ء ص ۲۱۳ - ۲۱۴
۳۶- مظفر مہدی ہاشمی- پاکستان کی نظریاتی اساس- لاہور ۱۹۹۵ء ص ۲۶۸
۳۷- منظور الٰہی- نیرنگ اندلس، لاہور ۱۹۹۶ء ص ۷۹
۳۸- پاکستان کی نظریاتی اساس، ص ۲۷۰
۳۹- مسلمان یورپ میں، ص ۲۲۹
۴۰- اقبال حرف اقبال ص ۲۱۸ - ۲۱۹

بارھواں باب

عربی زبان

ہندوستان کے ہندو معاشرے کو جو ہزار سال پیشتر مسلمان معاشرے سے بہت مختلف تھا، دینی اور علمی اعتبار سے تبدیل کرنے میں دوسری تہذیبی قوتوں کے علاوہ عربی زبان نے نہایت اہم کردار ادا کیا۔ اگرچہ مسلمان فاتحین جنہوں نے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں حکومتیں قائم کیں، عموماً عربی زبان نہ تھے، لیکن ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا مرکز و محور قرآن مجید ہونے کی بنا پر عربی زبان کو ہمیشہ اعلیٰ علمی زبان کی حیثیت سے خاص اہمیت حاصل رہی اور مسلمانوں نے اسے دینی اہمیت کے پیش نظر پڑھا اور پڑھایا۔

علامہ اقبال کے افکار کی صحت و صداقت کا واحد سبب بھی یہ ہے کہ ان کے تمام فکرونظر کا سرچشمہ قرآن مجید ہے، وہ اول و آخر قرآن مجید کے حقائق کی طرف متوجہ رہے، اسی سے ان کا دل و دماغ مستفیض ہوا اور اس کی حکمت کو انہوں نے اپنے تمام افکار و نظریات کا منبع و مرجع بنایا۔ قرآن حکیم کی اسرار فہمی سے ان کے اندر ایک ایسی بصیرت پیدا ہو گئی جس سے ان کا شعر ایک غیر معمولی قوت مؤثرہ کا حامل بن گیا۔ وہ ایک صوفی منش خاندان کے چشم و چراغ ہونے کی بنا پر ابتدائے عمر ہی سے قرآن مجید کو نہایت ذوق و شوق کے ساتھ پڑھا کرتے تھے چنانچہ اس کے معانی و مطالب کو سمجھنے کے لئے اُنھوں نے عربی زبان سیکھنے کی کوشش کی۔ اس کے لئے وہ سیالکوٹ میں سید میرحسن کے شاگرد بنے۔ بقول

سر عبدالقادر اقبال کو ابتدائے عمر ہی میں مولوی سید میر حسن سا استاد ملا۔ طبیعت میں علم و ادب سے مناسبت قدرتی طور پر موجود تھی۔ فارسی اور عربی کی تحصیل مولوی صاحب موصوف سے کی۔ (۱)

ایک دفعہ اقبال کے والد نے انہیں قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہوئے دیکھا تو ازراہ نصیحت کہا کہ "اقبال قرآن اس طرح پڑھا کر کہ گویا یہ تجھ پر نازل ہو رہا ہے۔ (۲) معلوم ہوتا ہے اقبال نے اس نصیحت پر سختی سی عمل کیا اور وہ قرآن کے تمام اوامر و نواہی کو نہ صرف اپنے لئے بلکہ تمام مسلم معاشرے کی حیات اور اس کے ارتقا کے لئے ضروری قرار دیتے رہے اور زندگی بھر اس کی تبلیغ کرتے رہے۔ اس سے بھی بڑھ کر انہوں نے قرآنی تعلیمات کو تمام عالم انسانیت کی رہنمائی اور نجات کا واحد ذریعہ قرار دیا اور اسے اپنی تحریروں میں دلائل و براھین سے ثابت کیا۔

اقبال نے قرآن و حدیث اور دیگر علوم کے فہم و ادراک کے لئے اپنے تعلیمی نظام میں عربی زبان کو انتخابی مضمون کی حیثیت سے پڑھا۔ چنانچہ بی۔ اے کے عربی امتحان میں سب سے زیادہ نمبر لے کر پنجاب یونیورسٹی مین اول قرار پائے ۔ (۳) اسی حیثیت کی بنا پر وہ ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء کو پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر مقرر ہوئے اور ۱۹۰۳ء تک اس حیثیت سے تدریس و تصنیف کی خدمات انجام دیتے رہے۔ (۴) ۱۹۰۵ء میں جب مزید تحصیل علم کے لئے یورپ جا رہے تھے اور ان کا بحری جہاز مصر کے پاس پہنچا تو ایک خط میں اپنے سفری کوائف ضبط کرتے ہوئے لکھا کہ : "آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل ہوا اور چونکہ حافظ قرآن تھا اس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی دوکانداروں کو مجھ سے ملایا اور وہ لوگ میرے اردگرد حلقہ باندھ کر ماشاء اللہ ، ماشاء اللہ کہنے لگے۔ (۵)

انگلستان میں تعلیمی اقامت کے دوران میں جب پروفیسر آرنلڈ چھ ماہ کی رخصت پر مصر گئے تو انہوں نے اس مدت کے لئے لندن یونیورسٹی میں عربی زبان و ادبیات کی کرسی علامہ اقبال کے سپرد کی۔ (۶) یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس وقت اقبال کے غیر ملکی اساتذہ بھی عربی زبان و ادبیات میں ان کے تبحر علمی کو تسلیم کرتے

تھے۔ اقبال کے تمام اردو کلام خصوصاً فارسی کلام میں عربی کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے تمام موضوعات کا مرکز و محور قرآن، حدیث اور ان سے متعلق اسلامی علوم ہیں۔ اقبال بڑی بے تکلفی سے اپنے اشعار خصوصاً فارسی اشعار مین قرآنی آیات اور بعض اوقات احادیث کو تضمین کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان کے مطالب کو بڑی برجستگی کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ پروفیسر سعید نفیسی نے بجا طور پر اقبال کو "شاعر قرآن" کہا ہے۔ اقبال خود بھی نہایت اعتماد کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں کہ ان کے کلام میں قرآنی مطالب کے علاوہ قطعاً کچھ نہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب کر کے عرض کرتے ہیں:

گر دلم آئینہ بے جوہر است
ور بحرفم غیر قرآن مضمر است
روز محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسہ پا کن مرا

یعنی یا رسول اللہ ﷺ اگر میرے کلام میں قرآن مجید کے بغیر کچھ بھی ہو تو آپ مجھے قیامت کے روز خوار و رسوا کر دیں اور اپنے بوسہ پا سے محروم فرما دیں۔ اقبال جابجا قرآن و حدیث سے استشہاد کرتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ آج مسلمان عربی زبان جانے بغیر اسلامی علوم اور ان کے ماخذ و منابع سے استفادہ نہیں کر سکتے۔ بالنتیجہ عصر حاضر میں وہ نہ تو دین کے حقائق کا صحیح ادراک کر سکتے ہیں، نہ ہی جو ان کے اسلاف نے صدیوں میں مختلف علوم پر عربی میں کام کیا ہے اس سے استفادہ کر سکتے ہیں نیز ان اعتراضات کا جواب بھی نہیں دے سکتے جو آج غیر مسلم اقوام ان کے تہذیب و تمدن کے عظیم الشان آثار پر وارد کر رہی ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر اقبال نے مسلمانوں کو عربی زبان لے سیکھنے کی بہت تلقین کی۔ ایک خط میں انہوں نے لکھا:

"ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اُٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے، یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لئے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں۔ کل میں ایک صوفی مفسر کی

ایک کتاب دیکھ رہا تھا۔ لکھتے ہیں: "خلق الارض والسموات فی ستۃ ایام" میں ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی فی ستہ تزلات۔ کمبخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا مفہوم قطعاً یہ نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے۔" (۷)

عربی کتابوں کی لاہور میں نایابی کا شکوہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
"قرآن کے متعلق عربی میں بعض نہایت عمدہ کتابیں ہیں، مگر افسوس ہے کہ لاہور میں دستیاب نہیں ہیں۔" مزید لکھتے ہیں: "اسلامی ثقافت کے مورخ کی مشکل زیادہ تر اس سبب سے ہے کہ عربی کے ایسے علماء تقریباً مفقود ہیں جو سائنس کے مخصوص شعبہ جات کے تربیت یافتہ ہوں۔" (۸) اقبال اسلامی علوم کے ذخائر میں تحقیق و تدقیق کے لئے عربی دان علماء کی ضرورت کو شدت سے محسوس کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"میرے پاس اس امر کے باور کرنے کے معقول وجوہ موجود ہیں کہ ڈیکارٹ کے منہاج تحقیق اور بیکن کے جدید طریق تحقیق کے اصلی سرچشمے کا سراغ تاریخ اسلام کے ماضی بعید میں منطق یونانی کے اسلامی ناقدین مثلاً ابن تیمیہ، غزالی، رازی، شہاب الدین سہروردی کے خیالات و تحریرات میں جا کر لگتا ہے۔ لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ اس سلسلے میں جو مواد شہادت موجود ہے اور جو اس علمی قیاس کو پایہ ثبوت تک پہنچا سکتا ہے اس کو صرف وہی عربی کے فضلا ہاتھ لگا سکتے ہیں جنہوں نے یونانی، اسلامی اور نیز یورپی منطق کا خصوصی مطالعہ کیا ہو۔ (۹)

قومیت کے مسئلے پر مولانا حسین احمد سے جو بحث ہوئی اس سے قرآنی نکات کے بارے میں جہاں اقبال کی دقت نظر کا اظہار ہوتا ہے، وہاں عربی زبان سے ان کی مکمل آگاہی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل ایک اقتباس قابل ملاحظہ ہے:

"مولانا نے یہ فرض کر کے کہ مجھے قوم اور ملت کے معنی میں

فرق معلوم نہیں اور شعر لکھنے سے جہاں میں نے مولانا کی تقریر کی اخباری رپورٹ کی تحقیق نہ کی، وہاں "قاموس" کی ورق گردانی بھی نہ کر سکا مجھے زبان عربی سے بے بہرہ ہونے کا طعنہ دیا ہے۔ یہ طعنہ سر آنکھوں پر، لیکن کیا اچھا ہوتا اگر میری خاطر نہیں تو عامتہ المسلمین کی خاطر قاموس سے گزر کر قرآن حکیم کی طرف رجوع کر لیتے اور اس خطرناک اور غیر اسلامی نظریہ کو مسلمانوں کے سامنے رکھنے سے پیشتر خدائے پاک کی نازل کردہ وحی سے بھی استشہاد فرماتے۔ مجھے تسلیم ہے کہ میں عالم دین نہیں اور نہ عربی زبان کا ادیب:

قلندر جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

لیکن آپ کو کونسی چیز مانع آئی کہ آپ نے صرف قاموس پر اکتفا کی۔ کیا قرآن پاک میں سینکڑوں جگہ لفظ قوم استعمال نہیں ہوا؟ کیا قرآن میں ملت کا لفظ متعدد بار نہیں آیا؟ آیات قرآن میں قوم و ملت سے کیا مراد ہے اور کیا جماعت محمدیہ کے لئے ان الفاظ کے علاوہ لفظ امت بھی آیا ہے یا نہیں؟ کیا ان الفاظ کے معانی میں اس قدر اختلاف ہے کہ ایک ہی قوم اس اختلاف معانی کی بنا پر ایسی مختلف حیثیتیں رکھے کہ دینی یا شرعی اعتبار سے تو وہ نوامیس الٰہیہ کی پابند ہو اور ملکی اور وطنی اعتبار سے کسی ایسے دستورالعمل کی پابند ہو جو ملی دستور العمل سے مختلف بھی ہو سکتا ہے.... (۱۰)

مذکورہ بیانات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عربی زبان کے علم کے بغیر سطحی انداز میں قرآن حکیم کے معنی کرنے سے ملت اسلامیہ کے لئے کئی پیچیدہ مسائل پیدا ہوتے ہیں اور سب سے بڑا مسئلہ فکری اور نظریاتی انتشار ہے جو لاعلمی پر مبنی تاویلوں سے پیدا ہو کر معاشرے کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک عربی زبان کی اہمیت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ عالم اسلام کے ساتھ ساتھ خود برصغیر کے علمائے اسلام نے دینی علوم کا ایک عظیم الشان ذخیرہ چھوڑا ہے جسے محفوظ کرنے اور آئندہ نسلوں تک منتقل کرنے کی اشد ضرورت ہے تاکہ ملت کا تشخص برقرار رہے اور وہ اپنے اسلاف کی خدمات پر فخر کر سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس مستحکم

بنیاد پر کھڑے ہو کر علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کے لئے ایک جداگانہ وطن کا تصور پیش کیا وہ اسی اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیاد تھی جسے گذشتہ ہزار سالوں میں لاکھوں مسلمانوں نے اپنے مال وجان کے ایثار سے استوار کیا تھا اور وہ ایک ایسا عظیم ملی ورثہ تھا جسے مسلمان من حیث القوم ہی محفوظ کر سکتے تھے۔

یہاں اختصار کے ساتھ بعض ان اسلامی علوم و معارف کا ذکر کیا جاتا ہے جن کی تحقیق و تدوین میں برصغیر کے مسلمانوں نے فکر دینی کے استحکام کے لئے بہت کام کیا جس کی بنا پر یہاں کا اسلامی معاشرہ نہ صرف منتشر اور متزلزل نہ ہو سکا بلکہ اپنے ماضی کی اعلیٰ علمی روایات کو محفوظ کرنے کے لئے آمادہ ہو گیا۔ ان علوم کے قیمتی آثار سے نہ صرف برصغیر کے بے شمار کتب خانے بھرے پڑے ہیں، بلکہ بہت سے مغربی ممالک کے کتابخانے بھی ان سے مزین ہیں اور اغیار کی آنکھوں کو روشن کر رہے ہیں، بقول اقبال:

وہ موتی علم کے گویا، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا
"غنی" روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

عربی زبان کا وجود، اس کا استحکام و انسجام، اس کی فصاحت و بلاغت، اس کی اہمیت و عظمت اور اس کی نشرو اشاعت مکمل طور پر قرآن مجید کی مرہون منت ہے جو نہایت فصیح عربی زبان میں نازل ہوا اور جس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا وہ امی ہونے کے باوجود افصح عرب ہیں۔

پہلی صدی ہجری میں محمد بن قاسم کی سرگردگی میں مسلمانوں کے سندھ پر حملے، اس کی فتح اور ملتان تک مسلمان حکومت کی تشکیل کے نتیجے میں عربی زبان ہندوستان میں وارد ہوئی، چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں منصورہ (بھکر)، دیبل (ٹھٹھہ) اور ملتان اسلامی علوم کے مراکز بن گئے۔

"اس زمانے میں بہت سے ہندی جن میں مسلمان بھی تھے اور ہندو بھی عرب گئے تھے۔ ابن ندیم نے دو ہندو پنڈتوں ننکا اور دھن کا ذکر کیا ہے جن کی مدد سے سنسکرت کی چند کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔"[۱۱]

چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں محمود غزنوی (متوفی۴۲۱ھ) نے ہندوستان پر پے در پے سترہ حملے کیے جن کے نتیجے میں اس وسیع خطے کی سیاسی زندگی کے علاوہ مذہبی، تہذیبی اور تمدنی زندگی بھی یکسر بدل گئی اور ایک نئی تہذیب اور نئے معاشرے کی تشکیل کا آغاز ہوا۔ محمود غزنوی دنیا کا ایک عظیم سپہ سالار اور فاتح ہونے کے ساتھ ساتھ عالم دین بھی تھا رابرٹ اورمے کے بقول وہ ایک ہاتھ میں قرآن اور ایک ہاتھ میں شمشیر لے کر ہندوستان میں داخل ہوا۔ اس نے فقہ حنفیہ پر ایک کتاب "الفرید فی الفروع" کے عنوان سے تصنیف کی۔ (۱۲) معروف ہے کہ اس کے دربار میں چار سو شاعر جمع تھے۔ محمود کے دربار کا ایک غیر معمولی عالم ابوریحان البیرونی تھا جس نے ہندوستان میں ایک عرصہ قیام کر کے ہندو مذاہب، ان کے علوم و فنون، رسوم و رواج اور اجتماعی رجحانات کا گہرا مطالعہ کیا اور معروف تصنیف "کتاب الہند" مرتب کی جو اپنی افادیت کے اعتبار سے آج بھی نہایت گراں مایہ ہے۔ البیرونی نے ایک اور کتاب "قانون مسعودی" تصنیف کی (۱۳) اور سلطان محمود کے فرزند سلطان مسعود کے نام منسوب کی پھر "الدستور" لکھ کر سلطان مودود کے نام منسوب کی۔"

غزنوی دور (۳۸۸ تا ۵۸۲ھ) میں لاہور جب غزنویوں کا دارالحکومت بن گیا تو بڑے بڑے علما اور صوفیہ یہاں تبلیغ دین کے لیے آئے۔ ان میں سب سے پہلے محمد اسماعیل بخاری (متوفی ۴۴۸ھ) آئے جو معروف محدث و مفسر تھے۔ ان کے بعد سید علی ہجویری آئے اور انہوں نے دین اسلام کی نشر و اشاعت کی نہایت مستحکم بنیاد رکھی۔

یہ حضرات اگرچہ فارسی زبان تھے لیکن چونکہ ان کی تعلیم و تبلیغ کا مرکز و محور قرآن و حدیث تھے، اس لیے وہ عربی زبان کی درس و تدریس کو بہر حال لازمی سمجھتے تھے۔ نو مسلموں کو قرآن مجید ناظرہ پڑھاتے اور انہیں نماز و روزہ اور دیگر عقائد و اعمال کی تعلیم دیتے جو اول و آخر قرآن و حدیث کے حوالے سے ہوتی تھی، چنانچہ برصغیر میں جیسے جیسے مسلمان حکومتیں قائم ہوتی گئیں اسلامی علوم کی تدریس کے لیے مدارس قائم ہوتے گئے۔

غزنویوں کے بعد غوری سلاطین کا سلسلہ (۵۸۲ تا ۶۰۲) قائم ہوا۔ ۵۸۸ھ

میں دہلی اور اجمیر کے راجہ پرتھوی راج نے سلطان محمد غوری سے شکست کھائی اور وہ مارا گیا۔ راجپوتانہ میں خواجہ معین الدین چشتی کا سلسلہ تصوف فروغ پذیر ہوا آپ کے بہت سے خلفا اور مریدین عالم و فاضل تھے انہوں نے قرآن و حدیث اور فقہ و تفسیر کی تعلیم کے لیے جگہ جگہ کوشش کی، قطب الدین ایبک نے دہلی کو دارالحکومت بنایا جس سے یہ شہر اسلامی علوم کا عظیم مرکز بن گیا۔ اس دور کے معروف مصنف حسن الصغانی لاہوری (متوفی ۶۶۰ھ) ممتاز محدث تھے۔ مشارق الانوار ان کی مشہور تصنیف ہے (۱۴)

تغلق خاندان (۷۲۰ تا ۸۱۵ھ) کے دور حکومت میں فقہ پر مولانا خواجگی نے "شرح ھدایہ" تصنیف کی۔ اسی دور میں "الفتاوی التاتار خانیہ" لکھی گئی۔ القاموس کا مصنف مجدد الدین فیروز آبادی فیروز تغلق کے عہد میں ہندوستان آیا۔ اس زمانے میں سندھ، ملتان، لاہور اور دہلی کے علاوہ کشمیر بھی علمائے اسلام کا مرکز بن گیا تھا۔ (۱۵)

ڈاکٹر زبیر احمد کی تحقیق کے مطابق سکندر لودھی کی علم پروری کی بنا پر مشہور محدث رفیع الدین شیرازی جو جلال الدین دوانی اور محدث سخاوی کے شاگرد تھے آگرہ میں آئے۔ سعد الدین دہلوی نے علم فقہ پر کتابیں تصنیف کیں۔ آگرہ کے علاوہ جونپور بھی اسلامی علوم کا مرکز بن گیا جہاں سے الہ داد جونپوری ایک عظیم عالم دین کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ معروف بزرگ سید علی ہمدانی (متوفی ۷۸۶ھ) ہمدان سے متعدد علما اور صوفیہ کے ہمراہ کشمیر میں مقیم ہوئے وہ بھی متعدد عربی کتب کے مصنف تھے۔ دسویں صدی کے علماء میں ایک بدھن بہاری تھے جنہوں نے شہاب الدین دولت آبادی کی کتاب ارشاد فی النحو کی شرح لکھی۔

آٹھویں اور نویں صدی میں دیگر مراکز کے علاوہ گجرات اور دکن کی مسلمان ریاستوں میں عربی زبان میں مختلف علوم پر قابل توجہ کام ہوا۔

"مظفر شاہی اور بہمنی ریاستوں کے قیام سے تجدید علوم کی جو تحریک شروع ہوئی وہ بعد کے کسی سیاسی تغیر سے متاثر ہوئے بغیر برابر آگے بڑھتی رہی۔ وجہ یہ تھی کہ حجاز اور مصر سے مواصلات اور علمی روابط مستحکم ہوتے چلے گئے جن کا اثر یہ ہوا کہ احمد آباد، مہائم، سورت، نہروالہ کے علاوہ علمی مراکز میں بیجا پور گولکنڈہ،

احمد نگر، نارنول اور ناگور وغیرہ کا اضافہ ہو گیا[۱۶]

مغلیہ سلطنت (۹۳۶ھ تا ۱۲۷۵ھ) کے طویل دور میں عربی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی اور ان کے معیار میں بھی خاص استحکام پیدا ہوا۔ یہ دور برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت کا زریں دور تھا عربی علوم و معارف کے جتنے علما اور مصنف اس دور میں ہوئے اتنے کسی دور میں نہیں ہوئے۔ بقول ڈاکٹر زبیر احمد: "عہد مغلیہ کے بعض مصنف بیرون ہند بھی مشہور ہوئے اور ان کی تصانیف عرب، مصر اور ترکی میں بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی گئیں۔ ان مصنفوں میں فیضی، عبد الحق دہلوی، عبد الحکیم سیالکوٹی، شاہ ولی اللہ، غلام علی آزاد بلگرامی اور محب اللہ بہاری بہت ممتاز ہیں[۱۷]

فیضی (متوفی ۱۰۰۴ھ) کی تفسیر "سواطع الالہام" ان معنوں میں قابل توجہ ہے کہ یہ تمام تفسیر بے نقطہ الفاظ سے لکھی گئی ہے جو ایک ہندی الاصل عالم کی علمی اور لسانی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ برصغیر میں اہل علم کو عربی زبان پر کس قدر قدرت حاصل تھی۔ اس تفسیر کا نہایت خوبصورت خطی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود اور قابل ملاحظہ ہے۔

اصول تفسیر پر شاہ ولی اللہ کی کتاب الفوز الکبیر اگرچہ فارسی میں لکھی گئی مگر اس کا ترجمہ عربی میں کر دیا گیا۔ تفسیروں کی شروح سے متعلق ملا عبد الحکیم سیالکوٹی (متوفی ۱۰۶۷ھ) کی تصنیف "الحاشیہ علی تفسیر البیضاوی" مشہور ہے۔

علم حدیث سے متعلق وہ شرحیں قابل ذکر ہیں جو صحاح ستہ پر لکھی گئیں۔ ان میں شاہ عبد الحق محدث دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) کی تصنیف "لمعات التنقیح علی مشکوۃ المصابیح" اسی طرح "الحاشیہ علی صحیح البخاری" ابوالحسن سندھی (متوفی ۱۱۳۸ھ) کی تصنیف ہے "المسوی" شاہ ولی اللہ دہلوی کی تالیف ہے جو امام مالک کی موطا کی شرح ہے۔ شاہ ولی اللہ ہی کی تصنیف "شرح تراجم ابواب البخاری" ہے۔

لغت حدیث پر "مجمع بحار الانوار" محمد بن طاہر پٹنی کی فرہنگ حدیث ہے "الاربعین" شاہ ولی اللہ کا مرتب کردہ مجموعہ احادیث ہے۔ اسرار حدیث کے علم پر شاہ ولی اللہ کی معروف تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" ہے۔ اس کتاب میں شاہ ولی اللہ نے واضح کیا ہے کہ اسلامی علوم کی اساس علم الحدیث ہے جس کا تعلق نبی کریم صلی

اللہ علیہ والہ وسلم کے اقوال و افعال سے ہے (۱۸)

علوم فقہ پر برصغیر میں بے شمار کتابیں تصنیف ہوئیں ان میں تنقید فقہ سے متعلق شاہ ولی اللہ کی تصنیف ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' ہے اصول فقہ پر محب اللہ بہاری کی تصنیف ''علم الثبوت'' ہے تصوف پر عربی میں شاہ ولی اللہ کی کتاب ''القول الجمیل'' ہے مسائل فقہ، تصوف و اخلاق، علم الکلام، فلسفہ، اور دیگر مختلف علوم پر متعدد بلند پایہ کتب عربی زبان میں تصنیف ہوئیں۔ فتویٰ پر چار نہایت قابل قدر کوششیں عمل میں آئیں۔ الفتاوی التاتار خانیہ، الفتاوی الحمادیہ، ابراہیم شاہیہ اور الفتاوی العالمگیریہ نہایت نمایاں اہمیت کی حامل ہیں۔

فتاوی عالمگیری برصغیر سے باہر بھی فتاوی الہند کے نام سے مشہور ہے۔ یہ عظیم کارنامہ اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے انجام پذیر ہوا۔ اس کے لیے جید علما کی ایک مجلس قائم کی گئی جنہوں نے چند سال میں تحقیق و تدقیق سے اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

عربی زبان میں اسلامی علوم پر مذکورہ متعدد کتب کی نشر و اشاعت اور درس و تدریس سے برصغیر میں عربی زبان کو خاص فروغ حاصل ہوا اور اس کی حیثیت ہر حلقے میں مسلم ہوئی اس سے ہندوستان میں اسلامی تشخص نمایاں ہوا۔

ساتویں صدی ہجری سے مدارس میں باقاعدہ نصابی کتب کی تدریس شروع ہو گئی تھی۔ نویں صدی تک صرف، نحو، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، منطق، کلام، تصوف، تفسیر اور حدیث کی تدریس ہوتی تھی۔ علم نحو میں مصباح، کافیہ، لب الالباب تالیف قاضی بیضاوی، فقہ میں ہدایہ، اصول فقہ میں منار، تفسیر میں بیضاوی اور کشاف کی تدریس ہوتی تھی۔ تصوف میں عوارف المعارف، فصوص الحکم اور نقد النصوص، حدیث میں مشارق الانوار، ادب میں مقامات حریری زبانی یاد کی جاتی تھیں۔ منطق میں شرح شمسیہ، فن کلام میں شرح صحائف پڑھائی جاتی تھیں (۱۹)

نویں صدی ہجری کے آخر میں مزید کتابیں شامل نصاب کی گئیں مثلاً مطالع، مواقف، مفتاح العلوم وغیرہ آخری دور میں حدیث کی تدریس پر زیادہ توجہ دی گئی۔ چنانچہ بخاری، مسلم، موطاء ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی تدریس ہوتی تھی۔ (۲۰)

بارہویں صدی میں ہندوستان میں مسلمان معاشرہ جس تیزی سے انحطاط پذیر ہوا

اسی تیزی سے اسلامی علوم پر متعدد بلند پایہ عربی کتابیں لکھی گئیں جس سے اسلامی تہذیب کو خطرناک حالات میں استحکام حاصل ہوا۔

اسلامی علوم و معارف کی تعلیم و تدریس کے لیے سلاطین اور ان کے وزرا کے علاوہ امراء، علما اور صوفیہ نے برصغیر کے وسیع و عریض اور دور افتادہ ترین علاقوں میں مدرسے تاسیس کیے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر مسلمان کا گھر اسلامی تعلیمات کا ایک مدرسہ ہوتا تھا کیونکہ مسلمانوں کے تمام گھروں میں قرآن پاک پڑھا جاتا تھا اور اس کے اوامر و نواہی کی تلقین کی جاتی تھی۔

اسلامی تمدن میں تقریباً ہر جگہ مسجد اور مدرسہ متصل رہے ہیں۔ پانچویں صدی کے آغاز میں سلطان محمود نے جہلم کی وادی میں ترلوچن پال سے جنگ کی جس میں سلطان کو فتح نصیب ہوئی۔ اس فتح سے بہت سے لوگ مسلمان ہوئے۔ چنانچہ سلطان محمود نے بہت سے معلمین کو نو مسلموں کی تعلیم و تربیت کے لیے متعین کیا اور حکم دیا کہ تمام علاقے میں مسجدیں تعمیر کی جائیں۔

۵۸۷ھ میں جب محمد غوری نے اجمیر فتح کیا تو وہاں دینی مدارس قائم کیے۔ قطب الدین ایبک نے دہلی کو دارالحکومت بنایا تو اس نے دہلی میں متعدد مدارس تاسیس کیے۔ انہی میں مدرسہ معزی تھا جو اس نے معز الدین محمد غوری کے نام سے قائم کیا۔

دہلی میں ایک مدرسہ ناصریہ بھی قائم ہوا جو ناصر الدین التمش کے نام سے منسوب ہوا۔ مدرسہ فیروز شاہی دہلی کا بہترین مدرسہ تھا جو فیروز تغلق کے عہد حکومت میں ۷۵۳ھ میں تاسیس ہوا ہمایوں نے ایک مدرسہ دہلی میں بنوایا جس کے مدرس شیخ حسین تھے۔

شاہجہان نے جامع مسجد کے پہلو میں ایک طرف ایک مطب جہاں مفت علاج ہوتا تھا اور دوسری طرف دارالبقاء کے نام سے مدرسہ بنوایا۔ یہ دینی علوم کے اکثر و بیشتر آثار ۱۸۵۷ء کے بعد تباہ ہو گئے لیکن یہ آثار اسلامی تہذیب کے استحکام اور آئندہ نسلوں تک اس کے انتقال کا فریضہ انجام دے گئے۔ اسی طرح لاہور میں مسجد وزیر خان میں مدرسہ قائم ہوا۔ ان تمام دینی مدارس میں اسلامی علوم کی تدریس عربی زبان میں ہوتی تھی جو کہ اعلیٰ علمی زبان تصور کی جاتی تھی اور علمائے وقت تدریس

کے فرائض انجام دیتے تھے۔

عہد اورنگزیب میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی عظیم عالم تھے ان کا علوم عربی کا مدرسہ بہت معروف تھا۔ اکثر مغل فرمانرواؤں نے بڑے بڑے شہروں میں زر کثیر صرف کر کے دینی مدارس بنوائے۔

اہم مدارس کے اعتبار سے مندرجہ ذیل شہر بہت مشہور ہیں : نارنول، آگرہ۔ فتح پور سیکری، دہلی، اوچ، مدراس، متھرا، بدایوں، رامپور، لکھنؤ، اودھ، فرخ آباد، جونپور، بنارس، اعظم گڑھ، بہار، سہسرام، پٹنہ، بنگال، ڈھاکہ مرشد آباد، دکن، بنگلور، گلبرگہ، گولکنڈہ، حیدر آباد، بیجاپور، احمد نگر، برھانپور، مالوہ، ملتان میں مدرسہ فیروز شاہی بہت مشہور تھا۔ کشمیر اور گجرات میں بھی بکثرت دینی مدارس تاسیس ہوئے جہاں قرآن و حدیث اور دیگر علوم دینی کی تدریس ہوتی تھی اور اس کے نتیجے میں بکثرت لوگ اسلام قبول کرتے تھے۔ (۲۱)

انہی متعدد دینی مدارس سے اسلامی علوم و معارف کے وہ سرچشمے پھوٹے جنہوں نے تمام برصغیر کو سیراب کر دیا اور اس کے نتیجے میں ایک مستقل اور شاندار تہذیب و تمدن کا اظہار ہوا جو نہ ہندوؤں کی کوششوں سے مٹ سکا اور نہ ہی انگریزوں کی سازشوں سے کمزور ہو سکا بلکہ باطل طاقتوں کا جتنا دباؤ بڑھتا گیا اسلام کی وحدت خیز قوت کا اظہار اسی شدت سے ہوتا گیا۔ بیسویں صدی میں اس اظہار اور استحکام کی صحیح اور نتیجہ خیز سمت میں کوشش کرنے والے علامہ اقبال تھے جنہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے اسلامی آثار کی حفاظت اور ملی تشخص کے استحکام کے لیے عربی، فارسی اور اردو زبانوں کی ترویج کی طرف خاص توجہ مبذول کی۔ کیونکہ یہی وہ کلید تھی جس سے مسلمان اپنے ملی ورثہ کے خزانوں کو پا سکتے اور محفوظ کر سکتے تھے۔ آج جب کہ علامہ اقبال کے اعلیٰ اسلامی نظریات کے خطوط پر پاکستان تشکیل پا چکا ہے، وقت کا تقاضا یہ ہے کہ اس خداداد نظریاتی مملکت کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کے لیے عربی، فارسی اور اردو کو اپنے تمام ملی نظام حیات میں خاص مقام دیا جائے۔ اس عمل سے جہاں ہمارے دینی اور ثقافتی روابط برادر مسلمان ممالک سے مضبوط ہو سکتے ہیں وہاں ہماری ملی حیثیت اور ہویت بھی مستحکم بنیادوں پر استوار ہو سکتی ہے۔ جس کی آج اشد ضرورت ہے۔

حواشی

۱۔ بانگ درا۔ لاہور ۱۹۹۱ء مقدمہ
۲۔ طاہر فاروقی سیرت اقبال ص ۹۴
۳۔ مکاتیب اقبال و شاد ص ۹
۴۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، صد سالہ تاریخ جامعہ پنجاب، لاہور، ۱۹۸۲ ص ۱۰۲
۵۔ رفیع الدین ہاشمی ڈاکٹر، خطوط اقبال لاہور، ۱۹۷۶ ص ۹۶
۶۔ عبد السلام ندوی اقبال کامل ص ۱۳
۷۔ اقبال، اقبالنامہ حلد اول، لاہور، ص ۴۱
۸۔ عبد الواحد معینی، مقالات اقبال، لاہور، ۱۹۸۸ء ص ۳۳۴
۹۔ ایضاً ص ۳۳۴
۱۰۔ ایضاً ص ۲۶۹۔ ۲۷۰
۱۱۔ ابن ندیم، مطبوعہ قاہرہ ص ۳۴۲۔ رک : عربی ادبیات میں پاک ہند کا حصہ بقلم ڈاکٹر زبیر احمد، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۰
۱۲۔ عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ ص ۱۱
۱۳۔ ایضاً ص ۱۱
۱۴۔ زبیر احمد ڈاکٹر، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، لاہور ۱۹۷۳ء ص ۱۳
۱۵۔ ایضاً ص ۱۷
۱۶۔ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند جلد دوم، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۷۲ء ص ۱۱
۱۷۔ عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ ص ۲۸
۱۸۔ ایضاً دیکھئے باب سوم، علوم حدیث ص ۶۵ بعد
۱۹۔ ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، امرتسر ص ۹۵
۲۰۔ ایضاً ۹۸
۲۱۔ ایضاً ص ۳۲۔ ۷۶

تیرھواں باب

فارسی زبان

مسلمان ہندوستان میں برطانوی استعمار کے مکمل تسلط اور تشدد کے نتیجے میں نہایت مغلوب اور مضمحل ہونے کی بنا پر مغربی تمدن کے اٹھتے ہوئے طوفان سے ایسے خائف ہوئے کہ وہ اپنے عظیم تمدنی ورثے سے بھی دست بردار ہوگئے۔ ان میں ایک عجیب احساس کمتری پیدا ہوگیا۔ ان کے ایک طرف انگریز کا استبداد تھا تو دوسری طرف ہندو کا انتقام جو انہیں ہڑپ کرنے کے لیے تیار کھڑا تھا۔ مغربی شاطروں نے مسلمانوں کو ہر طرف سے مات کر کے زندگی سے مایوس اور اپنے وجود سے متنفر کر دیا تھا۔ انہوں نے ان کی اعلیٰ دینی اور تہذیبی اقدار کا مذاق اڑایا۔ ان کے ہزار سالہ تمدنی آثار کو مٹانے اور منہدم کرنے کے لیے ہندوؤں کی سرپرستی اور اعانت شروع کی۔ مطلق العنان حاکموں نے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے نقوش محو کرنے کے لیے فارسی زبان کو جو گزشتہ نو سو سال سے ان کے اعلیٰ علمی و ادبی کمالات کی حامل تھی سرکاری اور اداری زندگی سے خارج کر دیا۔ چنانچہ فارسی زبان قدیم درسگاہوں، مطبوں، خانقاہوں اور قبرستانوں کے کتبوں تک محدود ہوگئی۔ اردو زبان بھی جو ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے اجتماعی نظام حیات سے معرض وجود میں آئی تھی لیکن فارسی الفاظ اور فارسی رسم الخط کی حامل تھی، مسترد کر دی گئی۔ اس کی جگہ ہندی زبان کی سرپرستی شروع کی گئی جس کی کوئی تاریخ ہی نہ تھی۔ یہ اس لیے کیا گیا کہ اردو ایک حد تک ہندوستان میں مسلمانوں کی ثقافت کی امین اور آئینہ دار تھی، اس لیے اسے نظرانداز کرنا بھی ضروری قرار دیا گیا۔

ان حالات میں متعدد مسلمان عالم، ادیب اور دانشور انگریزی زبان اور بودو باش کو زندگی کی واحد شرط قرار دے رہے تھے۔ عربی، فارسی، اردو زبانیں اور ان کے لاتعداد علمی آثار طاق نسیاں کے نقش و نگار بن گئے۔ اس مایوس کن ماحول میں حالی اور شبلی نے اسلامی شعور کی بیداری کے لیے اسلامی ادبیات کو منظر پر لانے کی عالمانہ کوششیں شروع کیں جو ایک حد تک موثر ثابت ہوئیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں علامہ اقبال کی علمی اور سیاسی بصیرت کا ظہور ہوا۔ اقبال مغربی استعمار اور اس کی تہذیب و تمدن کے خلاف نہایت موثر ادبی پیرائے میں شدید رد عمل بن کر سامنے آئے۔ انہوں نے مستبد حکومت کے سامنے کلمہ حق کہا۔ ایک طرف ان کی بے سروپا تہذیب کو بے نقاب کیا اور دوسری طرف مشرقی اقوام کو بیداری اور خود داری کے پیغام کے ساتھ ساتھ برصغیر کے مسلمانوں کو ملی وجود اور ملی تشخص کے تسلسل کو برقرار رکھنے کے لیے آمادہ کیا۔ انہیں ان کی عظمت رفتہ کی بازیابی کا درس دیا اور اپنے علم و عمل کی ہر جہت کو اسی نقطے کی طرف معطوف کر دیا، چنانچہ انہوں نے اپنے ولولہ انگیز اشعار میں مسلمانوں کی عظمت رفتہ کو کبھی "آتش رفتہ" اور کبھی "نوائے رفتہ" سے تعبیر کرتے ہوئے کہا:

میں کہ مری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگزشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

فارسی میں کہا:

غزل سرائے و نواہائے رفتہ باز آور
باین فسردہ دلاں حرف دلنواز آور

علامہ اقبال نے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے ہزار سالہ آثار کو فارسی زبان میں خصوصیت کے ساتھ دیکھا تو وہ برصغیر میں اس زبان کے احیاء کے لیے کمربستہ ہوگئے۔ ان کا زمانہ قطعی طور پر عربی یا فارسی کا زمانہ نہ تھا حتیٰ کہ روایتی شعر و شاعری کا زمانہ بھی نہ تھا۔ وہ خود بھی اپنی اجتماعی اور علمی زندگی کے اعتبار سے زیادہ تر انگریزی ماحول سے متعلق تھے لیکن چونکہ وہ فکر اسلامی کے احیاء اور اقدار ملی کی تجدید کے لیے نہایت مخلص اور متعہد تھے۔ اس لیے انہوں نے عصری ماحول اور اس کے تہذیبی تقاضوں کے بالکل برعکس اپنے معجز نما انقلابی آثار پے در پے فارسی

زبان میں پیش کرنا شروع کیے۔ اقبال نے ان اعلیٰ آثار کے غیر معمولی اظہار سے علمی دنیا کو اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ چنانچہ ہر برٹ ریڈ نے لکھا: ''آج جب کہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے بلیوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے اور ایک کے بقول: ''اقبال ہمارے لیے مسیحا بن کر آیا ہے اور اس نے مردوں میں زندگی کی لہر دوڑا دی ہے۔

(۱)

علامہ اقبال نے تعلیمی اداروں میں انتخابی مضمون کی حیثیت سے عربی اور انگریزی پڑھی تھی۔ لیکن ۱۹۱۵ء میں انہوں نے ایک انقلاب انگیز پیغام کی حامل اپنی پہلی تصنیف اسرار خودی، فصیح فارسی شعر میں پیش کی تو ان کے احباب کو تعجب ہوا کہ اقبال کو فارسی کیسے آ گئی، انہوں نے جواب دیا: ''انہیں یہ معلوم نہیں کہ میں نے فارسی زبان کی تحصیل کے لیے سکول ہی کے زمانے میں کس قدر محنت اٹھائی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا۔ (۲) '' علامہ اقبال نے فارسی زبان کو اپنے بلند افکار اور معنی خیز خیالات کے ابلاغ کے لیے زیادہ موزوں اور مناسب تصور کرتے ہوئے کہا:

فارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام

نیز وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ ان کا پیغام برصغیر سے باہر عالم اسلام میں بالخصوص اور دیگر اقوام تک بالعموم پہنچے تاکہ انسانی احترام کے لیے ان کے نقطہ نظر کو سمجھا جائے اور مشرق و مغرب میں انسانیت کے نام پر ہم آہنگی پیدا ہو۔

۱۹۱۸ء میں انہوں نے ''رموز بیخودی'' کے نام سے اپنی دوسری مثنوی شائع کی جس میں ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل کے اساسی نکات کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔ معلوم ہوتا ہے اس مثنوی سے جہاں اقبال مغربی منتقم اور متحارب قوموں کو اسلام کے اعلیٰ زندگی بخش اصولوں سے آگاہ کرنا چاہتے تھے وہ برصغیر کے مسلمانوں کو بھی اپنے ملی وجود اور ملی تشخص کو مستحکم کرنے کی تعلیم دے رہے تھے

تاکہ وہ مستقبل قریب میں اپنے لیے ایک معاشرے کو ان خطوط پر استوار کر سکیں۔

۱۹۲۲ء میں "پیامِ مشرق" کے نام سے پھر فارسی مجموعہ کلام پیش کیا جسے ڈاکٹر حسین خطیبی نے مکمل دیوان کا نام دیا۔ اقبال نے پیام مشرق جرمنی کے فلسفی شاعر گوئٹے کے دیوان شرقی و غربی کے جواب میں پیش کی۔ ایک سو سال تک کسی نے گوئٹے کے اس دیوان کا جواب نہیں دیا تھا۔ گوئٹے دین اسلام کا مداح اور مشرقی رجحانات کا معترف تھا۔ اس نے اہل مغرب کو قومی تعصب سے نکلنے اور مشرقی اقوام بالخصوص دین اسلام کے احترام کی ہدایت کی۔ اقبال اس کے خیالات سے متاثر ہوئے اور اس کی کوشش کا نہایت دلاویز انداز میں جواب دیا۔ دونوں عظیم شاعروں کا مقصد انسانی احترام ہے۔ چونکہ گوئٹے حافظ شیرازی کا ایک طرح سے مرید اور مداح تھا اس لیے اس کتاب میں اقبال نے اپنی بہت سی غزلیات حافظ کی غزلیات کی پیروی میں لکھی ہیں۔ البتہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے اقبال کی رباعیات کی جنہیں دو بیتیاں بھی کہا جاتا ہے اور پیام مشرق میں کثیر تعداد میں "لالہ طور" کے عنوان سے پیش کی گئی ہیں، نہایت تعریف کی ہے۔

۱۹۲۷ء میں علامہ نے اپنی فارسی غزلیات کا ایک مجموعہ "زبور عجم" کے نام سے شائع کیا۔ اس مجموعہ کے آخر میں دو فارسی مثنویات، "گلشن راز جدید" اور "بندگی نامہ" بھی ضمیمہ ہیں۔

اقبال نے زبور عجم پڑھنے کی خصوصیت کے ساتھ تلقین کی اور اسے فغان نیم شبی اور نوائے راز کا نام دیا:

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم
فغان نیم شبی بے نوائے راز نہیں

۱۹۳۲ء میں "جاوید نامہ" شائع کی۔ اس منفرد مثنوی کو اقبال کے فکر و فن کا شاہکار بھی کہا گیا ہے۔ افکار میں جدت اور تنوع کے ساتھ ساتھ بیان میں سلاست اور روانی غیر معمولی ہے۔ اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فارسی گویا ان کی مادری زبان تھی ۱۹۳۶ء میں مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کے نام سے شائع کی۔ اقبال علاج کی غرض سے بھوپال گئے تھے۔ خواب میں سر سید احمد خاں نے انہیں کہا کہ وہ اپنی علالت کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ

وسلم کی بارگاہ میں عرض کریں۔ اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں کہ جب میں خواب سے بیدار ہوا تو یہ شعر میری زبان پر جاری تھا:

با پرستاران شب دارم ستیز
باز روغن در چراغ من بریز

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے یہ شعر فکر سخن کر کے نہیں کہا تھا اور نہ ہی اس کے لیے کسی زبان کا ازخود انتخاب کیا تھا' بلکہ فارسی زبان میں یہ شعر خود بخود ان کی زبان پر جاری تھا۔ فارسی ان کی روح کی زبان تھی اور شعر ان کا الہام تھا۔ ایک دفعہ ان سے درخواست کی گئی کہ وہ اپنا کلام زیادہ تر اردو میں لکھا کریں کیونکہ اہل وطن کو اس کی زیادہ ضرورت ہے تو علامہ نے فرمایا' یہ اشعار مجھ پر فارسی ہی میں اترتے ہیں۔

مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کا ضمیمہ مثنوی مسافر ہے جو ان کے سفر افغانستان کے تاثرات سے متعلق ہے۔

علامہ اقبال کی آخری تصنیف جو ۱۹۳۸ء میں ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی "ارمغان حجاز" ہے کا بیشتر حصہ فارسی رباعیات میں ہے۔ رباعیات میں ان کے اسلوب بیان کو سہل الممتنع کہا جاسکتا ہے۔ انہیں لطیف ترین مضامین کے بیان پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے۔

چونکہ اقبال فارسی زبان کی طرف بہت ہی مائل ہوچکے تھے اس لیے ان کی اردو شاعری میں بھی فارسی عنصر بہت غالب ہے۔ اکثر جگہ فارسی اشعار یا فارسی مصرعے تضمین کیے ہیں۔ تلمیحات اور استعارات عموماً فارسی ادب سے متعلق ہیں اور ان کے سمجھے بغیر ان کے اردو کلام کا مکمل ادراک مشکل ہے۔ ان کے لیے اردو بھی ایک شیریں زبان ہے لیکن فارسی زیادہ شیریں ہے۔ فرماتے ہیں

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرز گفتار دری شیریں تراست

اقبال کی روح میں فارسی اثر و نفوذ پیدا کرنے والی صرف فارسی زبان کی حلاوت نہ تھی بلکہ فارسی ادبیات کی وہ عظیم روایت تھی جس نے مشرق و مغرب کے بڑے بڑے دانشوروں کو بہت متاثر کیا تھا۔ علامہ اقبال فردوسی' سنائی' خاقانی'

انوری، عطار، سعدی، عراقی، خسرو، حافظ، جامی، فغانی، عرفی، نظیری، صائب، کلیم، بیدل اور غالب سب سے ایک حد تک متاثر ہوئے اور ان کو خراج تحسین ادا کیا۔ ان اکثر شعرا نے اپنے شعر میں انسانی نفسیات اور اعلیٰ اخلاقی رجحانات کو اس لطیف انداز میں بیان کیا کہ اقبال اکثر ان کے دلاویز معانی کی طرف متوجہ رہے۔ ان تمام شعراء اور عرفا کے علاوہ مولانا جلال الدین رومی نے جس قدر اپنے مطالب و معانی سے اقبال کو متاثر کیا اس کی مثال تاریخ ادب میں بہت کم ملتی ہے۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اقبال رومی میں جذب ہوگئے کیونکہ وہ اپنے مخصوص فلسفہ خودی کی بنا پر اپنے آپ کو کسی میں جذب کرنے کے قائل نہیں لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے رومی کو اپنے اندر بہت حد تک جذب کر لیا اور وہ عصر حاضر میں ایک طرح کے رومی بن گئے۔ ان کا وہی بیباک انداز ہے اور وہی شعلہ آشام روح ہے جس کا اظہار رومی کے ہاں ملتا ہے۔ چنانچہ انہیں بجا طور پر "رومی عصر" کا نام دیا گیا ہے اقبال نے کہا کہ جس طرح رومی نے مسلمانوں کے زمانہ سقوط یعنی حملہ تاتار کے وقت احیائے ملی کا فریضہ انجام دیا تھا اسی طرح عصر حاضر یعنی حملہ استعمار کے وقت احیاء کا پیغام میں نے دیا ہے اور زندگی کے اسرار میں نے اسی حکیم معنوی سے سیکھے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذاں من
ازو آموختم اسرار جاں من
بدور فتنہ عصر کہن، او
بدور فتنہ عصر رواں، من

"گلشن راز جدید" کے علاوہ اقبال نے اپنی تمام مثنویات مثنوی مولانا روم کی پسندیدہ بحر میں کہی ہیں اور اپنی تمام کتابوں میں اکثر جگہ رومی کی تعریف و تجلیل کی ہے۔ رومی اور دیگر فارسی زبان عرفا کے منظوم و منثور آثار نے برصغیر میں مسلمانوں کی تہذیبی زندگی کو استوار کرنے میں غیر معمولی خدمات انجام دی تھیں۔ اقبال نے احیائے ملی کے لیے انہی چراغوں کو معاشرے میں دوبارہ روشن کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اسلاف کی سیاسی، دینی، عرفانی، اخلاقی، علمی، ادبی، فکری اور فنی شخصیات کو خود فراموش معاصر مسلمانوں سے متعارف کرا کے انہیں ان کی اصل سے آگاہ کیا۔

چونکہ فارسی کا کلاسیکی ادب اسلامی روح کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے اس لیے اقبال نے فارسی زبان کی خدمات کو نظرانداز نہ کیا۔ اقبال چاہتے تھے کہ برصغیر کے منتشر مسلمان اپنے اسلاف معنوی کو پہچانیں اور ان کے عظیم ورثہ کے امین بنیں نیز اسے آئندہ نسلوں تک منتقل کرنے کے لیے اقدام کریں تاکہ ماضی اور حال کے رشتے مستقبل سے ملے رہیں اور ملی شعور کا تسلسل ٹوٹنے نہ پائے۔

اقبال نے دیکھا کہ فارسی زبان و ادب نے برصغیر میں اپنے گہرے اثر و نفوذ سے اسلامی تمدن کے استحکام میں غیر معمولی خدمت انجام دی ہے لہٰذا اب اگر ہوا کا رخ اچانک بدل گیا ہے تو ہمیں اس کے بارے میں اپنا رویہ نہیں بدلنا چاہیے۔ انہوں نے کہا جس درخت کی شاخوں کے سائے میں تم نے پرورش پائی جب اس پر خزاں آ جائے اور پتے جھڑ جائیں تو اس کی شاخ سے آشیانہ اٹھانا اچھی بات نہیں۔ انہوں نے اس خوبصورت مضمون کو ایک شعر میں یوں بیان کیا:

کہن شاخے کہ زیر سایہ آن پر در آوردی
چو برگش ریخت از وے آشیاں برداشتن ننگ است

چنانچہ انہوں نے فارسی زبان و ادب کو اس دور میں جو قطعاً فارسی کا دور نہ تھا احیائے ملی کے لیے اس قدر مستحکم کر دیا کہ وہ کیمبرج، لندن، ہائیڈل برگ، روم اور تہران میں موضوع بحث بن گیا اور سب نے اعتراف کیا کہ اقبال نے اپنے سوز دروں سے تمدن اسلامی کی بجھتی ہوئی شمع کو پھر سے روشن کر دیا۔ اگرچہ کہتے ہیں گزرا ہوا زمانہ واپس نہیں آتا لیکن اقبال نے اپنی معجز بیانی سے واپس لا دیا۔ ملک الشعرا بہار نے کہا کہ یہ زمانہ اقبال ہی کا زمانہ ہے۔

عصر حاضر خاصہ اقبال گشت
واحدے کز صد ہزاراں برگزشت

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس حوالے سے برصغیر میں فارسی زبان کی آمد، نشرو اشاعت، درس و تدریس اور اس کے اثر و نفوذ کا مختصر ذکر کیا جائے۔ کیونکہ یہ زبان محض زبان نہ تھی بلکہ عظیم اسلامی تمدن کا سیلاب تھا جس نے تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لیا۔

بعض روایات کے مطابق فارسی زبان چوتھی صدی ہجری کے نصف اول میں

ہندوستان کے شمال مغربی حصوں میں بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ اصطخری (متوفی ۳۴۶ھ) کے مطابق مکران میں مکرانی اور فارسی بولی جاتی تھی۔ (۴) ابن حوقل نے بھی اپنے سفر نامے مولفہ ۳۶۷ھ میں لکھا ہے کہ مکران کے لوگ مکرانی اور فارسی میں گفتگو کرتے ہیں۔ (۵) بشاری کے مطابق چوتھی صدی ہجری میں ملتان کے لوگ فارسی سمجھتے تھے۔ (۶) چوتھی صدی ہجری میں رابعہ بنت کعب قزداری یا خضداری بلوچستان کے شہر خضدار میں فارسی میں شعر کہہ رہی تھی وہ تاریخ ادبیات فارسی کی پہلی شاعرہ ہے۔

۳۹۶ میں محمود غزنوی نے ملتان پر حملہ کیا اور ۴۱۷ھ میں پنجاب سے ہندو شاہی خاندان کا قبضہ ختم کر دیا۔ (۷) ۴۱۸ھ میں وادی سندھ کو بھی فتح کیا اور بحیرہ عرب سے لے کر کشمیر تک اور قنوج سے لے کر غزنہ تک اپنی سلطنت قائم کی۔ لاہور کے غزنوی حکمرانوں میں سب سے نامور شنزادہ سیف الدولہ محمود بن ابراہیم جو ۴۶۶ میں لاہور آیا اس نے جہاں ہندوستان میں غزنوی سلطنت کو استحکام بخشا وہاں لاہور کو خاص اہمیت حاصل ہوئی۔ اس زمانے میں سید علی ہجویری جیسے عظیم عارف اس علاقے میں تبلیغ دین میں مشغول ہوئے۔ مستحکم حکومت اور اس کے عالی شان دربار کی وجہ سے بکثرت ایرانی علما، صوفیہ، لشکری اور دیگر فارسی زبان خاندان یہاں مستقر ہوئے۔ مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں رشد و ہدایت کے لیے قائم ہوئیں۔ خود مسلمانوں کے گھر فارسی زبان و ادب کے سرچشمے تھے۔ درباری احکام فارسی میں صادر کیے جاتے۔ عدالتیں اور متعلقہ محکمے تمام انتظامی اور عسکری امور فارسی میں انجام دیتے۔ اس دور کے اہل قلم میں سید علی ہجویری نے تصوف کی سب سے پہلی اور جامع کتاب "کشف المحجوب" اسی پانچویں صدی میں لاہور میں مرتب کی۔ اسی ماحول میں عبداللہ نکتی، ابو الفرج رونی اور مسعود سعد سلمان جیسے فارسی زبان و ادب کے ممتاز شعرا نغمہ سرا ہوئے۔ موخرالذکر دونوں شاعر فارسی ادب میں نہایت بلند مقام کے حامل ہیں اور دونوں کا تعلق لاہور سے ہے۔ ان کے علاوہ حمید الدین شالی اور یوسف دربندی (۸) قابل ذکر ہیں۔ نثر نویسوں میں سید علی ہجویری کے علاوہ ابو المعالی نصر اللہ جو کلیلہ و دمنہ کا مترجم تھا معروف ہے۔ چھٹی صدی ہجری کے آخر تک لاہور، فارسی علم و ادب کا عظیم مرکز بن چکا تھا اور غزنہ ثانی کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ لاہور ہی میں مدرسہ خانقاہ ابو نصر کو بین الاقوامی شہرت حاصل تھی۔

(۹)

دین اسلام کی نشرو اشاعت کے ساتھ ساتھ فارسی زبان کی ترویج میں صوفیہ کی خدمات غیر معمولی حد تک قابل تعریف ہیں۔ سلسلہ چشتیہ کے بانی خواجہ معین الدین چشتی اجمیری (متوفی ۶۳۲ھ) کی برکات سے سلسلہ چشتیہ کو ہندوستان میں خاص فروغ حاصل ہوا۔ آپ کے مرید اور خلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی تھے انہوں نے اپنے مرشد کے ملفوظات کو دلیل العارفین کے نام سے مرتب کیا۔ پھر ان کے مرید خواجہ فرید الدین مسعود گنج شکر نے اپنے پیرو مرشد یعنی خواجہ قطب الدین کے ملفوظات کو فوائد السالکین کے عنوان سے ترتیب دیا۔ اسی طرح ان کے مرید خواجہ نظام الدین اولیا نے اپنے مرشد خواجہ فرید الدین کے اقوال و ملفوظات "راحت القلوب" کے نام سے تدوین فرمائے۔ سلسلہ چشتیہ سلسلۃ الذہب بن کر نمودار ہوا۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سلطان شمس الدین التمش اور اس کا بیٹا سلطان ناصر الدین محمود خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مرید تھے۔

۶۲۵ھ میں سلطان التمش تخت نشین ہوا۔ تاج الدین ریزہ، فخر مدبر اور ناصری خراسانی اس کے دربار سے منسلک ہوگئے۔ اس زمانے میں جلال الدین تبریزی، قطب الدین کاشانی، اور نور الدین مبارک غزنوی ایران سے آئے اور ہندوستان میں دین اسلام کی تبلیغ میں مشغول ہوئے۔ ان صوفیہ کی تبلیغ کا نظام ایک عظیم ادارے کے نظام کی طرح ہوتا تھا۔ مریدین اپنے مرشد کی زبان، عادات، لباس اور عبادات کے طور طریقے سیکھتے اور خود اس پر عمل پیرا ہوتے پھر دوسروں تک اس کی تعریف و تبلیغ کرتے۔ چونکہ یہ حضرات فارسی زبان تھے اس طرح فارسی زبان اور ایران کا اسلامی تمدن برصغیر میں غالب آتا گیا۔

اسی عہد یعنی ساتویں صدی میں شہاب الدین مہمرہ، ضیاء الدین نخشبی، شمس دبیر اور قاضی اثیر اسلامی علوم و فنون کی روشنی پھیلاتے تھے اور ان سب میں زیادہ ممتاز امیر خسرو (متوفی ۷۲۵ھ) تھے جو ہر مجلس کی شمع تھے۔ ان کے دوست امیر حسن سجزی (۷۲۷ھ) بھی فارسی غزل میں خاص مقام کے حامل تھے۔ دونوں عظیم شاعر حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے عزیز مرید تھے۔ ملتان میں غیاث الدین بلبن کا بیٹا سلطان محمد شہید (۶۷۸ تا ۶۸۳ھ) گیا تو وہاں علم و ادب کا دربار چمک اٹھا۔ امیر خسرو

اور حسن سجزی دہلی سے اس کے ہمراہ ملتان گئے۔ سلطان محمد شہید نے شیخ سعدی کو بھی ملتان آنے کی دعوت دی تھی۔ [۱۰] ملتان میں اس وقت بہاء الدین زکریا اور ان کے معروف مرید شیخ فخر الدین عراقی جیسے عظیم صوفیہ اور علماء موجود تھے جو دین اسلام کی ترویج و تبلیغ کے ساتھ ساتھ فارسی زبان و ادب کے چراغ بھی روشن کر رہے تھے۔

غیاث الدین بلبن کا دوسرا بیٹا بغرا خاں (۶۸۰-۶۹۰ھ) حاکم بنگال مقرر ہوا اس کے دربار میں قاضی اثیر اور شمس الدین دبیر جیسے شعرا فارسی زبان کی نشرو اشاعت میں مشغول رہے۔ [۱۱] اس طرح فارسی زبان و ادب اور اسلامی تمدن ایک سیلاب کی طرح دور دراز علاقوں تک جا پہنچا۔

بنگال میں فارسی زبان میں پہلی کتاب "جوگی" نام سے لکھی گئی جسے ایک سنسکرت کتاب سے ترجمہ کیا گیا۔ [۱۲]

ساتویں صدی کے آغاز میں لاہور فارسی زبان اور اسلامی تمدن کا ایک عظیم مرکز بن چکا تھا۔ اس زمانے میں لاہور پہ منگولوں نے حملے کیے جس سے اس مرکزی شہر کو نقصان پہنچا۔ آٹھویں صدی خلجی اور تغلق سلاطین کی حکومتوں کا دور تھا۔ غیاث الدین تغلق (متوفی ۷۲۵ھ) نے فارسی زبان کی ترویج میں خاص دلچسپی لی، چونکہ یہ ایران میں منگولوں کے شدید حملوں کا زمانہ تھا اس لیے بہت سے علماء، شعرا اور صوفیہ ہندوستان میں آئے۔

آٹھویں صدی ہجری کے آغاز میں مسلمان مبلغین نے ترکستان سے کشمیر کا رخ کیا۔ ان میں سید شرف الدین ترکستانی (متوفی ۷۲۷ھ) بھی تھے جنہیں کشمیر میں پہلا مسلمان مبلغ قرار دیا جاتا ہے۔ مختصر مدت کے لیے سید جلال الدین بخاری المعروف بہ مخدوم جہانیاں جہاں گشت (متوفی ۷۸۵ھ) بھی تبلیغ اسلام کی غرض سے کشمیر گئے۔ ان حضرات کی کشمیر میں آمد سے فارسی زبان اور اسلامی تمدن کا دروازہ کھلا۔ پھر سید علی ہمدانی (متوفی ۷۸۶ھ) سینکڑوں مریدوں اور عزیزوں کے ساتھ جو فارسی زبان تھے کشمیر میں داخل ہوئے جس سے کشمیر اسلامی تہذیب و تمدن، علم و فن اور صنعت و حرفت کا مرکز بن گیا۔

نویں صدی کے وسط میں لودھیوں نے حکومت قائم کی اور سکندر لودھی

نے آگرہ کو دارالحکومت بنایا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب پہلی دفعہ ہندوؤں نے بھی فارسی سیکھنا شروع کی۔ اس ضمن میں قاسم فرشتہ کے الفاظ ہیں :

"کافران بخواندن و نوشتن خط فارسی کہ تا آن زمان میان ایشان معمول نبود، پرداختند۔ (۱۳)

دسویں صدی میں ہندوستان میں عظیم الشان مغلیہ سلطنت قائم ہوئی جس کا بانی ظہیر الدین بابر تھا۔ اس نے ۱۹۳۲ء میں ابراہیم لودھی کو شکست دے کر ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کی بنیاد رکھی جس نے اسلامی اقدار اور فارسی زبان و ادب کو غیر معمولی فروغ دیا۔

بابر کی مادری زبان ترکی چغتائی تھی اور اس نے اپنی معروف تصنیف "تزک" بھی ترکی زبان میں لکھی تھی، لیکن ہندوستان میں فارسی زبان غزنوی، غوری، مملوک سلاطین کی حکومتوں کی تشکیل کی بنا پر اور ایران اور وسطی ایشیا سے بکثرت آنے والے صوفیوں، عالموں، مبلغوں، سپاہیوں، شاعروں، ادیبوں، طبیبوں اور دوسرے ہزاروں فارسی زبان خاندانوں کے اقامت پذیر ہو جانے کے سبب نہایت مستحکم ہوچکی تھی۔ فارسی کے استحکام کی بنا پر عربی اور ترکی درباری زبانیں نہ بن سکیں۔ علاوہ ازیں فارسی دستوری اعتبار سے بھی آسان زبان تھی۔ آریائی زبان ہونے کی وجہ سے اس کے بہت سے مشتقات سنسکرت سے ملتے ہیں۔ سب سے بڑھ کر ہندوستان کی شمال مغربی سرحدیں براہ راست ایران سے ملنے کی وجہ سے بھی فارسی زبان کا ہندوستان میں ورود اور استقرار نہایت آسانی سے ہوا۔ جیساکہ پہلے کہا گیا کہ ہندوستان میں اسلام اور فارسی زبان کی نشرو اشاعت اور ترویج و تبلیغ میں فارسی زبان صوفیہ کی خدمات نہایت موثر ہیں۔ تصوف کے جن معروف سلسلوں کے مشائخ نے ہندوستان میں رشد و ہدایت کا کام انجام دیا وہ سب کے سب ایران سے متعلق ہیں۔ سلسلہ قادریہ کے بانی سید عبدالقادر گیلانی ہیں۔ سلسلہ چشتیہ کے موسس خواجہ معین الدین چشتی ہیں، سلسلہ سہروردیہ کے سربراہ طریقت شیخ شہاب الدین سہروردی ہیں جن کا تعلق سہرورد سے ہے اور اسی طرح سلسلہ نقشبندیہ کے سر سلسلہ خواجہ بہاء الدین نقشبند بخارا سے ہیں۔ سید علی ہمدانی سلسلہ کبرویہ سے بھی منسوب ہیں۔ اس سلسلہ کے بانی نجم الدین کبریٰ بھی ایران سے تعلق رکھتے

ہیں۔ تصوف دراصل پیداوار ہی ایران کی ہے اور اس کے جتنے اثرات ہندوستان میں نمایاں ہوئے شاید کسی اور سرزمین میں نمایاں نہ ہوئے ہوں۔ سید علی ہمدانی اور ان کے مبلغ مریدین کی کوششوں سے کشمیر میں دین اسلام کی اشاعت کے ساتھ ساتھ فارسی زبان و ادب اور ایرانی ثقافت کا نقش اس قدر محکم ہوگیا کہ کشمیر کو "ایران صغیر" کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اصلح میرزا کے تذکرہ شعرائے کشمیر سے اس کی واضح شہادت ملتی ہے۔

اکثر سلاطین ان صوفیہ کے ارادتمند تھے۔ مغلیہ خاندان کا موسس بابر تزک میں لکھتا ہے کہ جب میں نے ابراہیم لودھی کو شکست دی تو مرزا ہمایوں کو قلعہ پر تصرف کے لیے بھیجا اور خود سیدھا خواجہ نظام الدین اولیاء کی درگاہ پر حاضری کے لیے گیا۔ مغل بادشاہ مذہبی اعتبار سے عملاً معتدل اور متوازن مزاج کے حامل تھے۔ ان کے برعکس اسی دور میں ایران میں صفوی بادشاہوں کی حکومت تھی جو مذہبی تعصب اور تشدد پر مبنی تھی۔ ان کے اس سخت گیر رویے کے نتیجے میں ایران کے اکثر و بیشتر شعرا، علماء، طبیب، خطاط، نقاش، معمار اور خصوصاً صوفیہ ہجرت کر کے برصغیر میں آ بسے۔ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کے قول کے مطابق اس دور میں فارسی زبان و ادب کا اصل مرکز برصغیر میں منتقل ہوگیا تھا۔ یہاں مذہبی رواداری اور شاعروں، ادیبوں اور فنکاروں کی سرپرستی کے علاوہ صوفیہ اور علما کی نہایت قدر کی جاتی تھی اور مذہبی منافرت نہیں تھی۔

ہندوستان مین مغلیہ سلطنت نے اسلامی تہذیب کو خاص فروغ دیا، مختلف علاقوں اور نسلوں اور زبانوں کے طرح طرح کے لوگ جن میں ایرانی، افغانی، ترک، عرب، تاجیک اور ہندو سب شامل تھے ایک ہی معاشرے میں احترام، محبت، اخوت اور رواداری سے مل جل کر زندگی بسر کرتے تھے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا ایک عظیم الشان کارنامہ عدل و انصاف پر مبنی معاشرے کی تشکیل ہے جس کی تاریخ میں مثال بہت کم مل سکتی ہے حتیٰ کہ اورنگزیب جیسا راسخ العقیدہ مسلمان اور مطلق العنان بادشاہ بھی ڈاکٹر تارا چند کے قول کے مطابق مدراس کے مندروں کے چراغوں کے لیے تیل فراہم کرتا تھا۔ (۱۱) مغلیہ بادشاہوں کے علاوہ شہزادے، وزرا، امرا اور شہزادیاں بھی فارسی زبان کے فروغ میں کوشاں تھیں جس

کے نتیجے میں نہ صرف مقامی مسلمان بلکہ متعدد ہندو بھی فارسی کے عالم، ادیب اور شاعر بن گئے انہی میں سے ایک چندر بھان برہمن تھا جس نے فارسی شعر کا ایک عظیم دیوان مرتب کیا۔ "ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ" چار سو صفحات پر مشتمل ایک تحقیقی کتاب اس حقیقت کی آئینہ دار ہے۔ اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر سید عبداللہ کا مندرجہ ذیل نقطہ نظر قابل ملاحظہ ہے:

"یہ امر قابل غور ہے کہ وہ ہندو قوم جسے علامہ البیرونی بے حد تفرد پسند اور خود پسند کہتا ہے، جس کے نزدیک وید مقدس کے علاوہ کوئی کتاب الہامی اور آسمانی نہیں اور جو اپنے علوم، اپنے کلچر اور اپنی روایات پر اس قدر نازاں ہوتی ہے کہ اپنے سوا سارے عالم کو ناشائستہ تصور کرتی ہے۔ اب اس کے افراد "مرزا" اور "میاں" کہلانے پر فخر کرتے ہیں۔ شنکر اور کپیلا، تلسی داس ور رامانج کے اقوال کی بجائے وہ سعدی اور حافظ، خیام اور رومی کے کلمات و اشعار کے ساتھ اپنے کلام کو آراستہ کرتے ہیں، تقریباً ہر ہندو مصنف اپنی تحریر کو "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے شروع کرتا ہے اور طلب توفیق پر ختم کرتا ہے۔ اسلامی مہینوں کی تعظیم کرتا ہے اور مسلمانوں کے طریقوں اور رسموں کی عزت کرتا ہے۔ یہ حقیقت میں ایک محیر العقول انقلاب تھا جس کی ذمے دار بہت حد تک فارسی زبان کی تعلیم تھی جس کی بے نظیر سادگی، بے مثل رنگینی، دلاویز شیرینی اور حقائق سے لبریز بلاغت نے آہستہ آہستہ ان دماغوں کو متاثر کیا۔ (۱۵)

بابر ایک عظیم فاتح اور حکمران ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ ادیب اور ترکی زبان کا اچھا شاعر تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ بابر علم موسیقی، شعر اور انشا میں نظیر نہیں رکھتا تھا۔ (۱۶) اس کے دربار کے شعرا میں مولانا بقائی، مولانا شہاب الدین اور شیخ جمالی کے نام ملتے ہیں۔ بابر سفر و حضر دونوں میں کتب خانہ ساتھ رکھتا تھا۔ (۱۷)

بابر کا جانشین ہمایوں (۹۳۷-۹۶۳ھ) بھی عالم اور شاعر تھا۔ شیر شاہ سوری سے شکست کھا کر اسے پندرہ سال ایران، عراق، افغانستان میں بسر کرنا پڑے۔ جب وہ واپس آیا تو اس کے ہمراہ بکثرت فارسی زبان شاعر ادیب اور لشکری تھے۔ اس

سے ہندوستان کی مسلم ثقافت پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ ہمایوں کا سپہ سالار بیرم خان بھی فارسی اور ترکی کا صاحب دیوان شاعر تھا۔ اکبر (۹۶۳-۱۰۱۴ھ) کے عہد میں فارسی کے ممتاز شاعر، ادیب اور عالم بکثرت نظر آتے ہیں۔ ان میں فیضی، غزالی مشہدی، عرفی شیرازی، نظیری نیشاپوری بہت معروف ہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے اکبری دربار کے ۱۰۶ شعرا کا ذکر کیا ہے۔ (۱۸) امرا میں عبدالرحیم خانخاناں، حکیم ابو الفتح گیلانی اور ابو الفضل بلند پایہ ادیب اور ادب پرور تھے۔ ان کے دربار بادشاہوں کے درباروں کی طرح شعرا اور علما کے مرکز تھے۔

جہانگیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷) خود بھی فارسی کا شاعر اور اچھا نقاد تھا۔ اس کا دربار بھی فارسی کے معروف شاعروں اور ادیبوں کا مرجع تھا۔ اس دربار پر ایرانی ثقافت کا گہرا اثر دکھائی دیتا ہے۔ طالب آملی ملک الشعرا تھا جو شاہ ابو المعالی کا مرید تھا۔ نظیری اور عرفی کے علاوہ حیاتی گیلانی بھی دربار کی رونق تھے۔ جہانگیر کی ملکہ نور جہان خود حسین و جمیل ہونے کے ساتھ ساتھ بہت مدبر اور ذوق لطیف کی مظہر تھی۔ اس کی ماہروئی کے سامنے شاہی محل کی متعدد راجپوت رانیوں کے چراغوں میں روشنی نہ رہی۔

یہ بات قابل ملاحظہ ہے کہ ایرانی ثقافت کے جو بھی نمائندے ہندوستان میں آتے تھے وہ اسلامی ثقافت کے نمائندے تصور ہوتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندی تمدن پر ایرانی تمدن جو اسلامی تمدن تصور ہوتا تھا بڑی قوت سے غالب آ رہا تھا۔ ایران سے کوئی بھی مسلمان خواہ وہ کسی بھی فرقے سے متعلق ہوتا اسلامی تہذیب کا نمائندہ ہوتا اور اس طرح وہ ہندوستان میں اسلامی تہذیب کے استحکام کا باعث قرار دیا جاتا۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان تقریباً ایک ہزار سال تک دو مختلف تمدنوں کا میدان جنگ بنا رہا۔ اسلامی تمدن نے اس جنگ میں کامیابی حاصل کی۔ اس کے گہرے اثرات کا اعتراف ڈاکٹر تارا چند نے اپنی معروف کتاب میں کیا ہے۔ (۱۹) ہندوستان میں اسلامی تمدن کی کامیابی کا نتیجہ مسلمانوں کی مستقل مملکت پاکستان ہے۔

شاہجہان (۱۰۳۷ تا ۱۰۶۸ھ) علم و ادب، شعر و شاعری اور فنون لطیفہ خصوصاً معماری اور نقاشی کا غیر معمولی دلدادہ تھا۔ اس کے عظیم جمالیاتی ذوق نے ہندوستان

میں معماری کے ایسے ایسے نمونے چھوڑے ہیں جو چار سو سال بعد آج بھی دنیا کے عجائبات میں شامل ہوتے ہیں۔ اس کے دربار کے شعرا میں قدسی مشہدی ممتاز حیثیت رکھتا تھا۔ مراۃ الخیال کے مطابق ایک دفعہ شاہجہان نے قدسی کے ایک قصیدے پر سات دفعہ اس کا منہ جواہرات سے بھرا۔ قدسی کے بعد کلیم کاشانی، ظفر خان احسن، مرزا محمد طاہر آشنا، محمد محسن فانی، صائب تبریزی، رکنا مسیح کاشی، حاذق گیلانی، سعیدائے گیلانی، رضی دانش اور ہندو شعرا میں چندر بھان برہمن لاہوری بہت نمایاں تھے۔ (۲۰)

اورنگزیب عالمگیر (۱۰۶۹-۱۱۱۸ھ) خود فارسی کا عالم اور ادیب تھا۔ عربی، فارسی، ترکی اور ہندوستانی چاروں زبانوں میں گفتگو کرتا تھا۔ اس کے دور حکومت میں بکثرت علما اور عرفا نظر آتے ہیں۔ اگرچہ اورنگزیب نے ملک الشعرائی کا عہدہ ختم کر دیا تھا لیکن وہ فارسی شعر کا بہت اچھا مذاق رکھتا تھا اپنے مکتوبات میں رومی اور حافظ کے شعر جابجا نقل کرتا۔ اس کے دربار سے متعلقہ شعرا میں نعمت خان عالی، عاقل خان رازی، محمد سعید اشرف مازندرانی، روشن ضمیر، محمد افضل سرخوش، بیدل اور غنی کشمیری ہیں۔ یہ زمانہ دینی علم و ادب اور فاسی شعر و سخن کا زمانہ تھا۔ فارسی زبان سارے معاشرے کی زبان بن چکی تھی۔ اس زبان کے استحکام کی بنا پر تمام فارسی زبان ممالک کے علما فضلا اور شعرا وغیرہ ہندوستان میں کھچے چلے آتے تھے۔ کیونکہ زندگی اور اس کی نشوونما کے بہتر مواقع ہاتھ آتے تھے۔ یہاں عہد وسطی کی چند مشہور درسگاہوں کے نام درج کیے جاتے ہیں جن میں اسلامی علوم اور فارسی زبان کی تدریس ہوتی تھی۔ ان درسگاہوں نے اسلامی تمدن کو فروغ دے کر مسلمانوں کے ملی تشخص کو مستحکم کیا۔ (۲۱)

مدرسہ ابو احمد منصوری، منصورہ سندھ میں بحوالہ احسن التقاسیم، لیدن، صفحہ ۴۸۱۔

مدرسہ فیروز شاہی، بہاولپور کے نزدیک اوچ میں ناصر الدین قباچہ نے قائم کیا۔ ۶۲۴ھ میں خراسان سے قاضی منہاج سراج خود اوچ (اچھ) آ کر تدریس کے کام پر مامور ہوئے۔

مدرسہ ناصر الدین قباچہ، ملتان میں قائم ہوا، مولانا قطب الدین کاشانی صدر

مدرس تھے۔ بحوالہ تاریخ فرشتہ ص ۴۰۸

مدارس شاہ حسین لنگاہ۔ ملتان میں قائم ہوئے۔

مدرسہ حسین بن علی بخاری، بھکر میں قائم ہوا۔

مدارس، ٹھٹھہ، الیگزینڈر ہملٹن ۱۶۸۸ء میں ٹھٹھہ میں آیا تو اس نے لکھا کہ یہاں چار سو اعلیٰ مدارس قائم ہیں۔

مدرسہ بدین، اورنگزیب نے اس مدرسے کے لیے مخدوم طالب اللہ کو مدرس مقرر کیا اور مدرسے کے مصارف کے لیے کثیر رقم عطا کی۔ بحوالہ تحفہ الکرام صفحہ ۲۲۷

مدرسہ حافظ محمد جمال، ملتان میں قائم تھا، یہ نور محمد چشتی کے خلفا میں سے تھے۔ بحوالہ تاریخ مشائخ چشت ص ۶۰۱

مدرسہ عالیہ، بہاولپور میں نواب بہاولپور خان عباسی کے عہد میں قائم ہوا بحوالہ تاریخ بہاولپوری ۲۵

دہلی میں بکثرت مدارس قائم ہوئے ان میں مدرسہ معزی، سلطان شمس الدین التمش نے معزز الدین سام کے نام سے تعمیر کرایا۔ اس کے مدرس شیخ اسحاق علی بخاری تھے۔ بحوالہ طبقات ناصری ص ۹۸

مدرسہ ناصریہ۔ دہلی میں سلطان شمس الدین نے اپنے بیٹے ناصر الدین محمود کے نام پر قائم کیا۔ اس کے مدرس قاضی منہاج سراج بھی رہے۔ انہیں سلطانہ رضیہ نے مقرر کیا۔ بحوالہ طبقات ناصری ص ۱۸۸

مدرسہ مقبرہ سلطان علاء الدین، دہلی میں قائم ہوا، مدرسہ شمس الدین التمش، فیروز شاہ نے اس کی مرمت کرائی بحوالہ فتوحات فیروز شاہی، مدرسہ قلعہ خرم آباد، خرم آباد میں سلطان محمد تغلق نے قائم کیا۔ بحوالہ ہندوستان کی قدیم درسگاہیں ص ۱۹ بیان کیا جاتا ہے کہ محمد تغلق کے عہد میں ایک ہزار مدرسے دہلی میں موجود تھے۔ بحوالہ عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۲۱ اگر ٹھٹھہ میں بقول ہملٹن چار سو مدارس ہوسکتے ہیں تو دہلی میں مذکورہ تعداد بھی صحیح ہوگی۔

مدرسہ حوض خاص دہلی میں فیروز شاہ نے ۷۵۵ھ میں تعمیر کرایا۔ مدرس سید یوسف جمال حسینی تھے بحوالہ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ص ۱۹۔

مدرسہ فیروز شاہی، فیروز شاہ نے ۷۵۳ھ میں قائم کیا۔ بحوالہ تاریخ فیروز شاہی، برنی ص ۵۶۵۔

مدرسہ ہمایوں، اس مدرسہ کے مدرس شیخ حسین تھے۔

مدرسہ مقبرہ ہمایوں، بحوالہ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ص ۲۲

مدرسہ عہد جہانگیر، دہلی، اس میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی طالب علم رہے۔

مدرسہ دارالبقاء شاہجہان نے مسجد جامع کے قریب یہ مدرسہ ۱۰۶۰ھ میں تعمیر کرایا۔ بحوالہ ہندوستان کی قدیم درسگاہیں ص ۲۳

مدرسہ شاہ عبدالرحیم، دھلی، عہد عالمگیر میں قائم کیا گیا۔ بحوالہ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ص ۲۵

مدرسہ غازی الدین، شاہ عالم اول کے عہد میں قائم ہوا۔ مدرسہ شرف الدین، دھلی، نواب شرف الدولہ نے ۱۱۳۵ میں تعمیر کرایا۔ بحوالہ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ص ۲۴

مدرسہ شاہ کلیم اللہ، دہلی میں قائم تھا، بحوالہ خزینۃ الاصفیاء ص ۴۹۵

اسی طرح بہار میں متعدد مدارس قائم تھے جن میں مدرسہ اسلامیہ بہار، مدرسہ ملا عبداللہ بہاری، مدرسہ خانقاہ شاہ کبیر، سہسرام میں اس کے لیے شاہ عالم نے جاگیر وقف کی، بحوالہ حیات شبلی ص ۴۴

مدرسہ نواب آصف خان دانا پور

مدرسہ خانقاہ پھلواری

مدرسہ سیفیہ، پٹنہ

اکثر و بیشتر بادشاہوں، وزیروں اور امیروں اور دیگر ثروت مندوں نے شہر شہر اور بستی بستی مدارس بنوائے جہاں علوم اسلامی اور فارسی زبان کی تدریس ہوتی تھی۔ فارسی زبان عموماً ذریعہ تدریس و تبلیغ تھی۔ علاوہ ازیں اکبر آباد، مالوہ، پنجاب، سندھ، گجرات، بنگال، راجپوتانہ، کشمیر، دکن، مدراس، اودھ، جونپور کے علاقوں میں سینکڑوں اعلیٰ مدرسے قائم کیے گئے جہاں سے فارسی زبان و ادب اور علوم اسلامی کی نشرو اشاعت ہوئی۔ اس کے گہرے اثرات اسلامی تمدن کے استحکام پر مرتب ہوئے۔

برصغیر کے اکثر و بیشتر شہروں میں جہاں بڑے بڑے مدرسے تاسیس ہوئے

وہاں ان سے متصل کتاب خانے بھی قائم کیے گئے۔ ان میں خزانہ عامرہ کے نام سے قطب الدین ایبک کا کتب خانہ دہلی میں تھا۔ بحوالہ فرشتہ جلد ۲ ص ۳۷۵۔

کتب خانہ بلبن۔ سلطان جلال الدین خلجی نے اسے قائم کیا اور امیر خسرو اس کے مہتمم مقرر ہوئے، بحوالہ فرشتہ جلد اول ص ۱۳۶

محمد بن تغلق کا کتب خانہ، اس نے ایک شخص کو کتابوں کے عوض جواہرات عطا کیے۔ صبح الاعشی جلد ۵ ص ۹۵ کتب خانہ فیروز شاہی، دھلی میں تھا۔

کتب خانہ تاتار خان، دھلی میں تھا اس کی مدد سے فتاوی تاتار خانی مرتب ہوئی۔ بحوالہ نزہت الخواطر جلد ۳ ص ۱۹۳

کتب خانہ ہمایوں، بحوالہ بزم تیوریہ ص ۵۳

کتب خانہ شاہجہان، میر صالح مشکیں اس کا مہتمم تھا۔

بحوالہ شاہجہاں نامہ، جلد ۴ ص ۵۰۵

کتب خانہ زین الدین بحوالہ عالمگیری، ص ۳۹۴ و بزم تیموریہ ص ۴۵۹

شاہی کتب خانہ، اورنگزیب نے اسلاف کی کتابوں کو جمع کیا اور فتاویٰ عالمگیری ان کی مدد سے مرتب ہوئی۔ بحوالہ بزم تیموریہ ص ۲۳۷

کتب خانہ شاہی قلعہ۔ اس کتب خانہ میں بابر سے لے کر بہادر شاہ کے عہد تک کتابوں کا بڑا ذخیرہ جمع کیا گیا۔ کتب خانہ شاہ عبدالعزیز دھلی بھی قابل ذکر ہے۔

کتب خانہ مفتی صدر الدین خان ۱۸۵۷ کی جنگ آزادی میں مفتی صدر الدین قید کر لیے گئے۔ انگریوں نے ان کے کتب خانے کو تین لاکھ روپے میں نیلام کر دیا۔ بحوالہ حدائق الحنفیہ ص ۴۸۲

کتب خانہ غازی خان، لاہور میں تھا۔ بابر نے فتح لاہور کے وقت اسے اپنے تصرف میں لیا۔ بزم تیموریہ ص ۲۳

کتب خانہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹ میں اسلامی علوم کا ایک عظیم ذخیرہ تھا۔

سندھ میں کتب خانہ ابو محمد منصوری، کتب خانہ دلاور، کتب خانہ عباسیہ بہاولپور میں آج تک قائم ہے۔ کتب خانہ بابر، آگرہ میں تھا جسے بابر سفر و حضر میں اپنے ساتھ رکھتا تھا۔

کتب خانہ اکبری قلعہ آگرہ میں تھا۔ بحوالہ تیموریہ ص ۱۲۴
کتب خانہ فیضی، چار ہزار کتابوں پر مشتمل تھا۔
فیضی کی موت کے بعد شاہی کتب خانے میں منتقل کر دیا گیا۔
کتب خانہ جہانگیر شاندار کتب خانہ تھا جس کا مہتمم مکتوب خان تھا۔ بحوالہ

بزم تیموریہ ص ۱۶۸
کتب خانہ عبدالرحیم خانخاناں، ایک قیمتی کتب خانہ تھا۔ اسی طرح گجرات میں متعدد کتب خانے قائم تھے۔ کتب خانہ شاہی گجرات، کتب خانہ پٹن ۱۰۵۲ میں پٹن میں قائم ہوا۔

کتب خانہ علویہ، کتب خانہ محمد طاہر پٹنی دکن میں کتب خانہ عادل شاہ، بیجاپور میں تھا اورنگزیب نے اس کتب خانے کو دہلی میں منتقل کر دیا۔ بحوالہ سلاطین ہند کی علم پروری ص ۱۵۳

اسی طرح کتب خانہ گولکنڈہ ابراہیم قطب شاہ نے قائم کیا۔ کتب خانہ سلطان ابراہیم شرقی جونپور میں قائم ہوا۔ بحوالہ فرشتہ جلد ۲ ص ۳۹۲

کتب خانہ شیخ حسین، یہ سید نجم الدین کے مرید تھے جو خواجہ نظام الدین اولیا سے بیعت تھے۔ بحوالہ لطائف قدوسیہ ص ۲۴

کتب خانہ خانقاہ اورنگزیب آباد میں تھا جس کے نگران غلام علی آزاد بلگرامی تھے۔ بحوالہ ماثر الکرام ص ۵۵

کتب خانہ نواب سالار جنگ۔ مدراس، اودھ، روھیل کھنڈ اور دیگر متعدد شہروں میں بھی مستقل کتب خانے تھے چونکہ لوگوں میں فارسی علم و ادب کا گہرا ذوق تھا اس لیے وہ بکثرت کتابیں خریدتے اور مطالعہ کے لیے انہیں محفوظ کرتے۔ یہ علمی ذخائر آج نہ صرف ایشیا بلکہ یورپ کی متعدد لائبریریوں میں بھی موجود ہیں۔ ان علمی آثار نے جو دین، اخلاق، تصوف، ادب، شعر، تذکرہ اور تاریخ وغیرہ جیسے مختلف علوم سے متعلق تھے ہندوستان کے معاشرے کو اسلامی تہذیب کے رنگ میں رنگ دیا۔ ہندوستان کے ہزاروں مدرسوں میں جو مختلف شہروں میں کتاب خانوں کے پہلو بہ پہلو قائم تھے، مندرجہ ذیل فارسی کتب کی تدریس ہوتی تھی۔ فارسی زبان اجتماعی زندگی کے ہر شعبے میں بہت اہمیت کی حامل تھی چنانچہ اکثر و بیشتر طلبہ فارسی

زبان و ادب خصوصیت سے پڑھتے یہ زبان حکمرانوں اور امیروں، وزیروں، عالموں، ادیبوں اور صوفیوں کی زبان تھی۔ اس کا دلاویز عرفانی، عشقی اور رزمی ادب نہایت دلنشین تھا۔ ادب و انشاء نظم و شعر، افسانہ و حکایت، تاریخ اور اخلاق پر مبنی کتب عموماً شامل نصاب تھیں، ادب و انشاء میں مندرجہ ذیل کتب تدریس ہوتی تھی۔

انشائے یوسفی، مکتوبات ابو الفضل، بہار سخن از شیخ محمد صالح، مکتوبات ملا منیر لاہوری، کارنامہ لعل چند، مرقومات ملا جامی و ملا منیر، رقعات عالمگیری، منشات شیدا فتحپوری، ملا طغرا، کتاب لیلاوتی ترجمہ فیضی۔ نظم و شعر میں : (۲۳)

یوسف زلیخا، تحفتہ الاحرار، سبحتہ الابرار از ملا جامی، سکندر نامہ، مخزن اسرار، ہفت پیکر، لیلیٰ مجنون، شیریں خسرو از مولانا نظامی، قران السعدین، مطلع الانوار، اعجاز خسروی از امیر خسرو۔

دیوان شمس تبریزی، دیوان ظہیر فاریابی، دیوان سعدی، دیوان حافظ، قصاید انوری، قصاید خاقانی، قصاید عرفی، دیوان فیضی، دیوان بدر چاچ، دیوان صائب افسانہ و حکایت میں :

طوطی نامہ، انوار سہیلی از مولانا حسینی، عیار دانش از ابو الفضل اور بہار دانش، تاریخ میں، شاہنامہ فردوسی، ظفر نامہ از شرف الدین علی ترمذی، فتوحات تیموری، اکبر نامہ، اقبال نامہ جہانگیری، تاریخ فیروز شاہی، رزم نامہ ترجمہ مہا بھارت۔

اورنگزیب عالمگیر کے بعد مغلیہ سلطنت تیزی سے کمزور ہونا شروع ہوئی لیکن فارسی شعر و سخن کا مذاق نہ صرف برقرار رہا بلکہ اس میں ترقی ہوئی۔ بہادر شاہ اول سے بہادر شاہ ثانی تک مختلف علوم و فنون میں جو کام ہوا وہ بہت قابل توجہ ہے۔ (۲۴) تیرہویں صدی کے آخر میں جب مغلیہ سلطنت کا چراغ بجھ رہا تھا اور انگریزی زبان مسلط ہو رہی تھی تو اس دور میں بھی فارسی کی شاندار روایت نے مرزا غالب ایسا بلند پایہ فارسی کا شاعر پیدا کیا جو اپنے بہترین مجموعہ اردو کو فارسی شعر کے مقابلے میں بے رنگ قرار دیتا تھا۔

فارسی میں تا بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعہ اردو کہ بے رنگ من است

غالب کے معاصر شعرا میں صہبائی اور ذوق بھی قابل تحسین ہیں۔ ان میں خصوصاً صہبائی کی فارسی نثر کی شناخت کا کام ابھی تک نہیں ہوا۔ وہ ایک بلند پایہ ادیب اور فاضل اور بلا تردید غالب کا حریف تھا۔ انگریزی دور حکومت میں گرامی جالندھری اور شبلی نعمانی نے فارسی شعر و سخن کی روایت کو کسی حد تک قائم رکھا لیکن انگریزی حکومت اور اس کے تمدنی غلبے نے لوگوں کے ذوق کو نئی راہوں پر ڈال دیا اور بزم مملوکیہ اور بزم تیموریہ کی شاندار روایات قصہ پارینہ بن گئیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی قدرت سے برصغیر کے تاریک افق پر ایک نہایت روشن ستارہ اقبال نام سے طلوع ہوا جس نے عصری تقاضوں کے برعکس نہ صرف فارسی زبان و ادب کو ایک نئی زندگی عطا کی بلکہ اس کی ہزار سالہ عظیم روایت کو بھی جو اعلیٰ اسلامی اقدار کی امین تھی زندہ کر دیا۔ انھوں نے مسلمانوں کے اس غیر معمولی تمدنی سرمائے کو مستقل طور پر محفوظ کرنے اور اسے آئندہ نسلوں تک منتقل کرنے کے لیے ایسی ایسی راہیں ہموار کیں جن کا کوئی تصور بھی نہیں کرسکتا تھا یہ صرف اقبال کی قوت ایمانی کا اعجاز تھا۔ وہ ہزار سالہ اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے دعا گو رہے چنانچہ کہا:

اے کہ زمن فزودہ ای گرمی آہ و نالہ را
زندہ کن از صدائے من خاک ہزار سالہ را

اللہ تعالیٰ نے اقبال کی دعا قبول فرمائی اور ان کی روحانی صدا سے مسلمانوں کی ہزار سالہ ثقافت کو زندہ کر کے اسے ملت مسلمہ کی بنیاد بنایا۔ اس ہزار سال میں اسلاف نے جو عظیم ثقافتی آثار علمی ورثہ کی صورت میں چھوڑے ان کا شمار کرنا اگر ناممکن نہیں تو ازبس مشکل ہے۔ اس کام کے لیے متعدد دائرۃ المعارف ضبط تحریر میں لانے کی ضرورت ہے۔ فقہ، تفسیر، حدیث، تصوف، عرفان، اخلاق، مذہب، فلسفہ، طب، ادب، شعر، ہیئت، ریاضی، تاریخ، جغرافیہ، لغت، تذکرہ، داستان، تنقید، انشاء اور املا وغیرہ مختلف تمام علوم و فنون پر فارسی زبان میں بکثرت کام ہوا۔ برصغیر کے فارسی دان مقامی شاعروں، ادیبوں اور عالموں کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فارسی زبان اور دیگر علوم پر اہل ایران کی طرح پوری قدرت رکھتے تھے۔ لیکن ابھی تک برصغیر کے علمی و ادبی آثار کا مکمل تعارف نہیں ہوسکا جس کے سبب ایک

عظیم ذخیرہ علم پردہ اخفا میں پڑا ہوا ہے۔ قرن حاضر میں ایران میں اہل ایران نے اپنے اسلاف کے اکثر علمی و ادبی آثار کو متعارف کرنے کا اہم کام انجام دیا ہے او. اس سلسلے میں وہاں کی حکومت اسے ایک اہم فریضہ قرار دے کر اس قومی ورثہ کی حفاظت اور سرپرستی کر رہی ہے۔ لیکن برصغیر میں پہلے تو انگریزوں نے فارسی او اس کے آثار کو محو اور منتشر کرنے کی مسلسل کوشش کی پھر برصغیر کی تقسیم کے بعد اردو، ہندی اور بنگلہ زبانیں قومی زبانوں کی صورت میں اس طرح ابھریں کہ ان اقوام خصوصاً مسلمانوں کو فارسی زبان اور اس میں محفوظ عظیم ملی ورثہ کی حفاظت کا بہت کم احساس ہوا۔ ابھی تک اہل ایران بھی برصغیر کے تمام فارسی آثار سے آگاہ نہیں ہوسکے۔ بعض ایرانی دانشوروں نے برصغیر کے فارسی آثار کو متعارف کرانے کی یقیناً کوشش کی ہے۔ ان میں سے چند ایک کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں :

استاد سعید نفیسی، استاد ذبیح اللہ صفا، فخر داعی گیلانی، مجتبی مینوی احمد منزوی، دکتر شفیعی کدکنی، سید غلام رضا سعیدی، فخرالدین حجازی، گلچین معانی، احمد سروش، دکتر سید کمال حاج سید جوادی، دکتر فرجاد، دکتر اسلامی ندوشن، خیامپور، دکتر محمد حسین تسبیحی، دکتر شہیندخت کامران مقدم، دکتر ابو القاسم رادفر، دکتر علی شریعتی اور رہبر ایران سید علی خامنہ ای، وہ بلند پایہ اقبال شناس ہونے کے ساتھ ساتھ برصغیر میں اسلامی تہذیب کے ارتقا پر عمیق نظر رکھتے ہیں۔ پاکستان کے جن دانشوروں نے فارسی ادبیات کے تعارف میں خدمات انجام دی ہیں ان میں سے زیادہ نمایاں نام مندرجہ ذیل ہیں۔

شبلی نعمانی، محمود شیرانی، مولوی محمد شفیع، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید عرفانی، ڈاکٹر ظہور الدین احمد، ڈاکٹر عبدالشکور احسن، ڈاکٹر وحید قریشی، ڈاکٹر سید عبداللہ، ڈاکٹر محمد باقر، پیر حسام الدین راشدی، اکرام الحق، ڈاکٹر غلام سرور، ڈاکٹر علی رضا نقوی، ڈاکٹر محمودہ ہاشمی، ڈاکٹر سبط حسن رضوی، ڈاکٹر محمد ریاض، ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی، ڈاکٹر عارف نوشاہی، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان، ڈاکٹر خیم محمود زیدی، ڈاکٹر شہریار نقوی اور ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی۔ بھارت اور بنگلہ دیش کے فارسی دان اساتذہ نے بھی قابل ملاحظہ خدمات انجام دی ہیں یہ ایک وسیع کام ہے۔ سفینہ چاہیے اس بحر بے کراں کے لیے۔

فارسی زبان کے بصیرت افروز علمی و ادبی آثار نے برصغیر کی اجتماعی زندگی اور اس کے تمدنی رجحانات پر گہرے اثرات مرتب کیے، چنانچہ یہاں کے لوگوں کا لباس، خوراک، رسوم، رواج، عبادات، پیشے، فن، زبان اور بیان سب کے اسلوب کو تبدیل کر دیا، اردو زبان جو آج دنیا کی بولی جانے والی عظیم زبانوں میں شمار ہوتی ہے بنیادی طور پر فارسی زبان کے اثرات کا نتیجہ ہے، اس کی غزل، رباعی، مثنوی، قصیدہ اور قطعہ وغیرہ نیز ان کے استعارات، تلمیحات، تشبیہات اور اصطلاحات سب فارسی ادب سے ماخوذ ہیں۔ فارسی زبان و ادب کی نشر و اشاعت اور اس کے علما و صوفیہ کے علم و عمل سے برصغیر میں ایک عظیم تہذیبی و تمدنی انقلاب آ گیا۔ اس فکری اور تمدنی انقلاب نے مسلمانوں کو ہندوؤں سے مشخص اور ممتاز بنا دیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ تشخص اور امتیاز اس قدر مستحکم ہو گیا کہ یہاں کے مسلمان ایک مستقل ملی حیثیت کے حامل بن گئے۔ آج برصغیر میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً پنجتالیس کروڑ ہے جو غیر معمولی ہے، یہ خاص کرشمہ فارسی زبان و ادب کا ہے جس نے دین اسلام کی حقانیت کو ہندوستان میں ثابت کر دیا اور لوگ بکثرت تعداد میں مشرف بہ اسلام ہو گئے، حکیم الامت علامہ محمد اقبال اور حضرت قائداعظم محمد علی جناح جو برصغیر میں اسلامی مملکت پاکستان کے موسس ہیں، ان کے آباؤ اجداد بلخ و بخارا یا کابل و تبریز سے نہیں آئے تھے، وہ کشمیر کے برہمن اور ساہیوال کے ہندو راجپوت تھے، لیکن انہوں نے جب دین اسلام کی ابدی صداقت کا پیغام سنا تو وہ صدق دل سے مسلمان ہو گئے۔ فارسی زبان کا کلاسیکی ادب آج بھی جدید ذہنوں کو اپنے اندر جذب کرنے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ اسے نژاد نو کے سامنے پیش کیا جائے۔ ایک حالیہ رپورٹ کے مطابق گذشتہ دو تین سالوں میں امریکہ میں سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب مولانا جلال الدین رومی کے افکار سے متعلق ہے جس کے متعدد ناشروں میں سے صرف ایک ناشر کی ایک لاکھ دس ہزار جلدیں فروخت ہو چکی ہیں۔ [۱۲۵] یہ انسان کی سیرت سازی کا درس ہے۔ علامہ محمد اقبال اسی کے عظیم مبلغ ہیں۔ ان کے نزدیک آدمیت احترام آدمی ہے اور فارسی زبان اس کی خاص درسی کتاب ہے۔

حواشی

۱۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اقبال ممدوح عالم لاہور، ۱۹۷۸ء ص ۱۱۶-۱۱۷

۲۔ اقبالنامہ، جلد اول، لاہور ص ۲۴۳

۳۔ خواجہ عبدالحمید عرفانی، رومی عصر، تہران، ناشر قانون معرفت۔

۴۔ اصطخری۔ المسالک و المالک۔ لیدن، ۱۹۴۷ء ص ۱۷۸، ۱۷۹۔

۵۔ ابن حوقل، صورت الارض۔ طبع دوم، حصہ ۳۔ لیدن ۱۹۳۹ء ص ۳۲۵

۶۔ احسن التقاسیم فی معرفتہ الا قالیم، طبع دوم، لیدن ص ۴۸۰

۷۔ ظہورالدین احمد، ڈاکٹر، پاکستان میں فارسی ادب لاہور، ۱۹۶۴ء ص ۳۵

۸۔ محمد عوفی، لباب الالباب، تہران ۱۳۳۵ ص ۲۹۰

۹۔ عبدالشکور احسن، فارسی۔ سرمایہ فرہنگی ما "فارسی در پاکستان" لاہور ۱۹۷۱ء ص ۳۳ بحوالہ تذکرہ سلاطین غزنین خطی ورق ۲۷

۱۰۔ عبدالحی، نزہت الخواطر، حیدر آباد، دکن ۱۹۴۷ء ص ۲۲۰

۱۱۔ صباح الدین عبدالرحمٰن، بزم مملوکیہ، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء ص ۲۶۵

۱۲۔ سبط حسن رضوی، ڈاکٹر، فارسی گویان پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۲ء ص ۱۹

۱۳۔ ابوالقاسم فرشتہ، تاریخ فرشتہ، ج ۱، ص ۱۸۳۔ ۱۸۷۔ نیز دیکھئے غلام سرور، ڈاکٹر، تاریخ زبان فارسی، کراچی ۱۹۶۲ء ص ۲۰۴

۱۴۔ تاراچند، ڈاکٹر اوپانشد، تہران ۱۹۶۱ء ص ۱۶۵

۱۵۔ سید عبداللہ ڈاکٹر ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ دہلی، ۱۹۴۲ء ص الف و ب

۱۶۔ ابوالقاسم فرشتہ، تاریخ، ج ۱ ص ۲۱۱

۱۷۔ صباح الدین عبدالرحمٰن۔ بزم تیموریہ، اعظم گڑھ، ۱۹۴۸ء ص ۲۲

۱۸۔ بدایونی۔ عبدالقادر، منتخب التواریخ ص ۲۰۸

۱۹۔ تاراچند، ڈاکٹر، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، اردو ترجمہ محمد مسعود احمد، لاہور ۱۹۶۴ء

۲۰۔ بزم تیموریہ ص ۲۰۲ تا ۲۰۸۔

۲۱۔ سید نوشہ علی، مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم، کراچی ۱۹۶۳ء ص ۲۹۷۔ ۳۰۳۔

۲۲۔ نیز۔ ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں۔ امرتسر، ۱۳۴۱ء ص ۲۱ بعد۔

۲۳۔ سعید احمد۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم، کراچی، ۱۹۸۱ء طبع ثالث، ص ۲۳۰۔ ۲۳۱۔

۲۴۔ محمودہ ہاشمی، ڈاکٹر۔ تحول نثر فارسی، اسلام آباد ۱۹۹۷ء۔ نیز دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان، پاکستان و ہند پنجاب مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی جلد ۳، ۴۔ ۵۔ لاہور۔ ۱۹۷۱ء

25- Rumi : a best seller in America, Dawn, lahore, September 6, 1998

چودھواں باب

اردو زبان

حافظ نے زلف سخن میں شانہ زنی کو ایک عظیم فن تصور کیا اور اس حوالے سے مندرجہ ذیل شعر میں اپنے کمال فن کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

کس چو حافظ نکشید از رخ اندیشہ نقاب
تا سر زلف عروسان سخن شانہ زدند

لیکن اقبال نے اپنے فن کو محض فن کے لئے نہیں بلکہ قومی تقاضوں کے لئے وقف کر دیا۔ انہوں نے قومی زبان اردو کی اصلاح و آرائش کی خاطر گیسوئے اردو میں شانہ زنی کی ضرورت محسوس کی اور دلسوزی سے کہا:

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دلسوزی پروانہ ہے (۲)

زبان کو کسی بھی قوم کے تشخص میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ عصر حاضر میں اقبال بلاشبہ دین اسلام کے عظیم مفکر و مبلغ پہنچانے گئے ہیں اور اصولاً یہی ان کی سب سے بڑی شناخت ہے، لیکن انہوں نے اپنی غیر معمولی دینی حمیت کے باوجود اردو زبان کو دین ہی کی طرح اہمیت دیتے ہوئے ۱۹۳۶ء میں ایک خط میں لکھا:

"اگرچہ میں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، تاہم میری لسانی عصبیت دینی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں۔" (۳)

اقبال کے مندرجہ بالا بیان کی تائید مولوی عبدالحق کے نام ان کے ۱۹۳۶ء ہی میں لکھے ہوئے ایک اور خط سے بھی ہوتی ہے، علامہ کے الفاظ ہیں :

"آپ کی تحریک سے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ ـ (۴) " اس ایک جملے سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں اردو زبان کی تحریک دراصل برصغیر میں مسلمانوں کی آزاد اسلامی مملکت کے حصول کی تحریک تھی جس سے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ تھا۔ علامہ نے ۱۹۳۷ء میں مولوی عبدالحق کے نام ایک اور خط میں اردو زبان سے اپنی والہانہ وابستگی اور قوم کے لئے اس کی اہمیت کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا :

"کاش میں اپنی زندگی کے باقی ایام آپ کے ساتھ رہ کر اردو کی خدمت کر سکتا۔" (۵)

اقبال نے یونیورسٹی میں عربی زبان اعلیٰ سطح تک پڑھی اور اس میں امتیازی حیثیت حاصل کی، انگریزی زبان میں وہ بقول خود ان کے اپنا مافی الضمیر بہتر بیان کرنے پر قادر تھے، فارسی ان کی الہامی زبان تھی، لیکن اس سب کچھ کے باوجود انہیں اردو زبان جو برصغیر کے کروڑوں مسلمانوں کی زبان تھی نہایت عزیز رہی۔ چنانچہ اقبال نے اپنی سب سے پہلی تصنیف "علم الاقتصاد" اردو زبان میں رقم کی۔ یہ نہ صرف اقبال کی پہلی تصنیف تھی، بلکہ علم اقتصاد پر اردو زبان میں سب سے پہلی تصنیف تھی (۶) جو ۱۹۰۵ء سے پیشتر لکھی گئی۔

انیسویں صدی میں غالب نے ریختہ کو رشک فارسی بنا دیا تھا (۷) لیکن اقبال نے محسوس کیا کہ اردو کا دامن ابھی تنگ ہے۔ چنانچہ انہوں نے سینکڑوں نئی نئی ترکیبات اور اصطلاحات وضع کر کے اردو زبان کو خاص وسعت عطا کی اور اسے اس قدر مستحکم کر دیا کہ وہ جدید سیاسی و فنی اور علمی و ادبی ہر طرح کے دقیق مضامین کے بیان کے قابل بن گئی بانگ درا، ضرب کلیم، بال جبریل اور ارمغان حجاز کی اردو نظمیں رفعت تخیل، جدت مضمون، عفت زبان اور قدرت بیان کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ اقبال کے کلام کا سب سے نمایاں اور منفرد پہلو اس کی اثر آفرینی ہے جس نے دلوں کو اک ولولہ تازہ عطا کیا جیسا کہ انہوں نے کہا :

اک ولولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو

لاہور سے تاخاک بخارا و سمرقند (۸)

مولوی عبدالحق یحیٰ رقم طراز ہیں کہ : ''اقبال کے کلام میں جو ولولہ، جوش اور تخلیقی قوت ہے وہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ انہوں نے فرنگی تہذیب، جمہوریت، وطنیت اور مادیت کے بت بڑی بے دردی سے توڑے ہیں، لیکن ہماری شاعری میں سب سے زیادہ مغربی خیالات سے تمتع انہی نے حاصل کیا ہے۔ وہ بہت بڑے مفکر اور عظیم المرتبت شاعر ہیں، انہوں نے حکیمانہ افکار کو جو مغرب و مشرق کی حکومتوں کے گہرے مطالعے، ذاتی غور و فکر اور زندگی کے تجربات سے حاصل کئے اپنے جذبات و وجدانات میں ڈبو کر شعر کے قالب میں ایسے لطیف، پر جوش اور انقلاب انگیز پیرائے سے ادا کئے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے مردہ دلوں میں بھی زندگی کے آثار نمودار ہونے لگے۔ اقبال نے اپنے کلام سے اردو زبان کا مرتبہ اتنا بلند کر دیا ہے کہ اس سے پہلے اسے نصیب نہیں ہوا تھا۔ اب اردو کی تنگ دامانی کی شکایت اس شدت سے باقی نہیں رہ گئی - وہ بلاشبہ شاعر مشرق کے خطاب کے مستحق ہیں۔'' (۹)

اگر اردو زبان کی تاریخ کے ابتدائی نقوش تلاش کئے جائیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ہی یہ زبان صورت پذیر ہونا شروع ہو گئی تھی جس طرح قائداعظم نے فرمایا تھا کہ : ''پاکستان اس روز بن گیا تھا جب پہلا ہندو مسلمان ہوا تھا (۱۰) '' حافظ محمود شیرانی نے بجا طور پر کہا کہ : ''اردو کی داغ بیل اسی دن پڑنی شروع ہو گئی تھی جس دن سے مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر توطن اختیار کیا (۱۱) ''

شیرانی کے نزدیک اردو دہلی کی قدیم زبان نہیں ہے، بلکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ دہلی میں گئی اور چونکہ مسلمان پنجاب سے ہجرت کر کے گئے اس لئے ضروری ہے کہ وہ پنجاب سے کوئی زبان اپنے ساتھ لے کر گئے ہوں۔'' (۱۲) محمود کے زمانے میں غزنی میں متعدد ترجمان تھے جن میں سے تلک اور بہرام کے نام تاریخوں میں ملتے ہیں۔ (۱۳)

پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں جب لاہور غزنویوں کا دارالحکومت بنا تو متعدد ایرانی خاندان نظام حکومت کے استحکام کے لئے لاہور میں منتقل ہوئے۔ اسی

طرح بکثرت ایرانی فوجی بھی لشکروں کی صورت میں جگہ جگہ متعین ہوئے۔ ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف ہندو ہی ہندو تھے لیکن حکومت مسلمانوں کی تھی، بہت سے مسلمان صوفی اور مبلغ حضرات بھی آئے۔ شاہ اسمٰعیل بخاری کے علاوہ حضرت علی ہجویری اس سلسلے میں نہایت نمایاں حیثیت کے حامل ہیں۔ وہ اپنا وطن مالوف اور عزیز و اقارب کو چھوڑ کر ہندوستان کے اجنبی لوگوں میں جنہیں وہ نا ہم جنس کہتے ہیں صرف تبلیغ اسلام کے لئے آئے اور لاہور میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہوئے۔ ظاہر ہے وہ ہندوؤں کو خالص فارسی زبان میں تبلیغ نہیں کر سکتے تھے، بلکہ ملی جلی زبان میں گفتگو کرنے پر مجبور تھے۔ ہندوستان آنے سے پیشتر حضرت علی ہجویری نے محمود کے دربار میں ایک ہندو فلسفی سے مناظرہ بھی کیا تھا۔ (۱۴)

اسی دور کے معروف شعرا میں سے مسعود سعد سلمان لاہوری (متوفی ۵۱۵ھ) جس کے فارسی دیوان میں ایک نظم شہر آشوب ہے، (۱۵) اس سے متعدد ایسے لوگوں کا پتہ چلتا ہے جن کے مختلف پیشے تھے اور وہ لاہور اور نواحی علاقوں میں آباد تھے۔ سلمان انہیں عموماً اپنا یار کہہ کر پکارتا ہے، مثلاً عنبر فروش، رنگریز، رقاص، صوفی، فصاد، نانوائی، پہلوان، چاہ کن، مطرب، نحوی، شاعر، ساقی، سپاہی، کسان، فیروزہ فروش، زرگر، فقیہ، یارھندی، (۱۶) یار کشمیری (۱۷)، کیمیاگر، شکاری، واعظ، حاکم شہر، کبوتر باز، حجام، چوگان باز، فلسفی، طبلہ نواز، نقاش، باغبان، تاجر، ریشم باف، کاتب، یار غیر مسلم (۱۸)، تیر ساز، سقا، ستارنواز، لوہار، قاضی، چرواہا، زاہد، دربان، قصاب، عطار، دف نواز، تیغ زن، طبیب، منجم اور فال گیر۔

ان مختلف پیشہ ور لوگوں کے ہجوم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بکثرت ایرانی خاندان آباد تھے جن سے مسلمانوں اور ہندوؤں پر مشتمل ایک مخلوط معاشرہ تشکیل پایا جو دو مختلف تہذیبوں اور تمدنوں کا مظہر تھا۔

مسعود سعد سلمان فارسی زبان کا ایک غیر معمولی شاعر قرار دیا جاتا ہے۔ بعض اسناد کے مطابق وہ ہندی زبان میں بھی شعر کہتا تھا اور اس کا ایک دیوان ہندی تھا جو اب ناپید ہے۔ محمد عوفی نے اس کے ہندی دیوان کی تصدیق کی ہے۔ (۱۹)

ان معاشرتی تعلقات کی بنا پر ہندوؤں نے یقیناً فارسی زبان سیکھی اور مسلمانوں نے ہندوی یا ہندی زبان کی تحصیل کی۔ محمود غزنوی کے عظیم مصاحب

دانشور ابوریحان البیرونی نے ہندوستانی تہذیب و تمدن، علوم و فنون اور مذاہب و اخلاق کا محققانہ مطالعہ کیا اور اس کے نتائج کو اپنی شہرہ آفاق تصنیف "تحقیق ماللہند" میں ثبت کیا۔ وہ اس مقصد کے لئے ہندوستان میں سالہا سال رہا۔ یقیناً وہ بھی ہندوؤں سے فارسی آمیختہ ہندی زبان میں گفتگو کرتا تھا۔ تبلیغ اسلام کی خاطر حضرت معین الدین چشتی (متوفی ۶۳۳ھ) غزنہ سے ہوتے ہوئے لاہور آئے اور یہاں کچھ دیر قیام کے بعد اجمیر میں اقامت پذیر ہوئے۔ اس وقت تک محمد غوری (متوفی ۶۰۲ھ) نے اس علاقے کو فتح نہیں کیا تھا۔ آپ نے اس مکمل ہندی ماحول میں سکونت اختیار کی۔ دو شادیاں بھی کیں۔ آپ کی ایک زوجہ ہندو راجا کی لڑکی تھی، (۲۰) ظاہر ہے آپ نے وہاں فارسی آمیختہ ہندی زبان میں تبلیغ اسلام کا کام انجام دیا۔

۵۸۳ھ میں محمد غوری (متوفی ۶۰۲ھ) نے غزنوی حکومت ختم کر کے لاہور پر قبضہ کر لیا، پھر ہندوستان میں دور دور تک فتوحات حاصل کیں، جنگ میں راجا پرتھوی قتل ہوا۔ سلطان محمد غوری نے ہندوستان کی حکومت اپنے ایک معتمد غلام قطب الدین ایبک (متوفی ۶۰۷ھ) کے سپرد کی جس نے ایک وسیع علاقے میں مستقل حکومت کی بنیاد رکھی۔ اس حکومت کی تشکیل سے ہندو مسلم معاشرہ مزید وسیع اور مستحکم بنیادوں پر استوار ہوا۔ مسلمان حکمرانوں نے مرور زماں کے ساتھ ساتھ نظام حکومت کے استحکام کے لئے بکثرت فارسی زبان خاندانوں کو دہلی اور دوسرے شہروں میں آباد کیا۔ اس اقدام سے ایک وسیع البنیاد معاشرہ تشکیل پایا جس میں مسلمان اور ہندو دونوں قوموں نے ضرورت کے تحت ایک دوسرے کی زبان، آداب، رسوم، اخلاق، تمدن، فنون اور علوم سیکھے۔ شہروں میں مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تاسیس ہوئیں۔ نقاشی، خطاطی، معماری، حجاری، مصوری اور شمشیر سازی جیسے فنون کی ترویج ہوئی۔ بعد کے ادوار حکومت میں دہلی میں مندرجہ ذیل محلے پائے جاتے تھے:

محلہ عباسی، محلہ سجزی، محلہ خوارزم شاہی، محلہ دیلمی، محلہ علوی، محلہ اتابکی، محلہ غوری، محلہ چنگیزی، محلہ رومی، محلہ سنقری، محلہ موصلی، محلہ سمرقندی، محلہ کاشغری اور محلہ خطائی، سلطان جلال الدین خلجی کے دور میں ایک نیا محلہ مغلوں کا

قائم ہوا۔ اس کا نام مغلپورہ رکھا گیا۔ (۲۱)

مغلیہ دور حکومت اور خصوصاً ہمایوں کی ایران سے واپسی ۱۵۵۵ء کے بعد ہندوستان میں بے شمار فارسی زبان خاندان آ بسے۔ چنانچہ دونوں قوموں نے ایک دوسرے کی تہذیب و تمدن پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور اورنگزیب عالمگیر کے پرشکوہ ادوار حکومت میں ایک وسیع و عریض سلطنت واحد نظام حکومت کے تحت تشکیل پائی۔ اس نظام نے جہاں ہندوستان کی متعدد اور مختلف ریاستوں کو سیاسی اور معاشرتی وحدت عطا کی وہاں انہیں لسانی وحدت کا بھی عظیم عطیہ دیا۔ یہ زبان ریختہ یا اردو کے نام سے موسوم ہوئی۔ مغلیہ بادشاہ خود بھی ضرورت کے مطابق اس میں گفتگو کرتے تھے۔ شاہجہان کے بارے میں ملا عبدالحمید لاہوری لکھتا ہے:

"آپ عموماً فارسی زبان میں بڑی فصاحت و بلاغت کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں اور بعض ہندوستانیوں سے جو فارسی نہیں جانتے ہندوستانی میں۔" (۲۲)

اورنگ زیب عالمگیر کے متعلق ملا محمد کاظم رقم طراز ہے:

"آپ اکثر اوقات سلیس اور ملیح فارسی میں گفتگو کرتے ہیں، لیکن چغتائی ترکی بھی خوب جانتے ہیں اور ترکوں کے ساتھ اسی زبان میں بات کرتے ہیں۔ البتہ اہل ہند کے ساتھ جو فارسی نہیں جانتے یا فارسی اچھی طرح نہیں بول سکتے ان کے ساتھ ضرورت کے مطابق ہندی میں گفتگو کرتے ہیں۔" (۲۳)

جان فریر، اورنگزیب کے عہد کا ذکر کرتے ہوا لکھتا ہے:

"دربار کی زبان فارسی ہے اور عوام انڈستان زبان بولتے ہیں جس کا باضابطہ رسم الخط ہے۔" (۲۴)

اردو زبان کے عناصر ترکیبی کی توضیح کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں:

"دفتری، کاروباری، درباری، تہذیبی اور تعلیمی زبان فارسی تھی، اس کی قلم دہلوی زبان پر لگی تو اس پیوند سے ایک نئی مخلوط بولی وجود میں آئی۔ ابتدا میں یہ ہندی یا ہندوی کہلاتی تھی۔ بعد میں دوسری بولیوں سے امتیاز کے لئے اسے ریختہ کا نام دیا

گیا جس سے مراد ملی جلی زبان ہے، یہی بولی رفتہ رفتہ اس مرتبے کو پہنچی جسے ہم اردو کہتے ہیں۔ یہ زبان جس کے لئے زمین پنجاب کے میدانوں میں تیار ہوئی اور جس نے دلی کے خاص حالات میں ایک نئی بولی کا روپ دھارا، صوفیوں، درویشوں اور سلطنت دہلی کے لشکروں کی بدولت گجرات، دکن، پنجاب اور دوسرے علاقوں میں پہنچی اور بڑی تیزی سے پھیلتی چلی گئی۔" (۲۵)

چوں کہ پنجاب سے مسلمانوں کے تعلقات دہلی کے مقابلے میں زیادہ قدیم ہیں اس لئے مسلمانوں نے اسی ملک کی زبان میں سب سے پہلے شعر گوئی کی بنا رکھی۔ مشائخ و صوفیہ نے سب سے پیشتر دہلی و پنجاب میں ہندی کی سرپرستی کی ہے۔ ان کا تعلق عوام الناس سے براہ راست تھا۔ اس لئے دیسی زبانوں کی تربیت انہی سے شروع ہوتی ہے، ان اہل اللہ میں ہم مشہور بزرگوں کے نام لکھتے ہیں، مثلاً شیخ فریدالدین مسعود متوفی ۶۶۵ھ، شیخ نظام الدین اولیاء متوفی ۷۲۵ھ، امیر خسرو متوفی ۷۲۵ھ اور شیخ شرف الدین بوعلی قلندر متوفی ۷۲۴ھ، انہوں نے شیخ نظام الدین اولیاء سے ہندی دھروں میں مشاعرات کئے۔" (۲۶)

اس طرح اردو زبان جسے ہندی یا ہندوی یا ریختہ کا نام دیا گیا مسلمانوں اور ہندوؤں کے صدیوں پر محیط باہمی معاشرتی میل جول سے معرض وجود میں آئی تھی اور بلاشبہ یہ زبان دونوں قوموں کی مشترکہ ثقافت کا خوبصورت اظہار تھی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد انگریزوں کی مسلم دشمنی کے تحت حکمت عملی یہ طے پائی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ اختلاف اور عداوت پیدا کی جائے تاکہ یہ دونوں قومیں کسی طرح اور کسی وقت بھی متحد نہ ہو سکیں۔ اس طریق کار کے تحت انگریزوں نے مسلمانوں کو ہندوؤں کے ذریعے زیادہ سے زیادہ کمزور اور بدحال کرنے کی کوشش کی اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کے تہذیبی و تمدنی آثار کو جو ان کی عظمت رفتہ کے برجستہ نقوش تھے ختم کرنے کے لئے کسی اقدام سے دریغ نہ کیا، مرزا غالب نے انہی دردناک حالات کے مایوس کن رویے کے پیش نظر کہا:

یا رب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لئے
لوح جہاں پہ حرف مکرر نہیں ہوں میں

لیکن انگریزی حکومت اس بات کی متعہد تھی کہ وہ مسلمانوں کو مغلوب اور

ہندوؤں کو ان پر مسلط کرے۔ گورنر جنرل لارڈ النبرا نے کہا: "میں اس عقیدے کی طرف سے آنکھ بند نہیں کر سکتا کہ یہ قوم (مسلمان) بنیادی طور پر ہماری مخالف ہے۔ اس لئے ہماری صحیح پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کو اپنا طرفدار بنائیں۔" (۲۷)
مشہور فرانسیسی محقق گارساں دتاسی نے بھی ہندوؤں کی اردو دشمنی کو اسی جذبے پر محمول کیا تھا کہ ہندو ہر اس چیز کو مٹا دینا چاہتے ہیں جو انہیں اسلامی عہد کی یاد دلائے۔" (۲۸)

سرسید احمد خان نے اپنی تعلیمی رپورٹ میں لکھا: "میں تیس سال سے ملک کی خدمت کر رہا ہوں۔ میں نے کبھی ہندو مسلم کا امتیاز نہ کیا۔ لیکن جب ہندوؤں نے اردو کی مخالفت کی اور ہر ایسی شے سے بیزاری کا اظہار کیا جس کا تعلق اسلامی عہد سے ہے تو مجھے یقین ہو گیا کہ ہم مل کر کام نہیں کر سکتے اور میں نے اپنی کوششوں کا رخ مسلمانوں کی اصلاح اور تعلیم کی طرف پھیر دیا۔ اس وقت سے ہندو اور مسلمان الگ ہو گئے اور دو جدا قومیں بن گئیں۔" (۲۹)

اردو اور اردو رسم الخط کی مخالفت کا اصل سبب بیان کرتے ہوئے گاندھی نے ناگپور کے ایک جلسہ میں کہا: "اردو زبان مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے۔ قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے اور مسلمان بادشاہوں نے اسے اپنایا اور پھیلایا۔ مسلمان چاہیں تو اس کو رکھیں اور پھیلائیں۔" (۳۰)

مولانا حالی "حیات جاوید" میں لکھتے ہیں:

"۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی خط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے۔ سرسید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب کہ مجھے یقین ہو گیا تھا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لئے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے۔ (۳۱) ان کا بیان ہے کہ: "...... اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے، آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت

اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔" (۳۲)

اردو ہندی کے بارے میں بحث مباحثے کا یہ سلسلہ جاری تھا کہ ۴ دسمبر ۱۸۷۱ء کو بنگال کے لفٹننٹ گورنر مسٹر جی کیمبل نے بہار میں، اردو کی بجائے ہندی کو کیتھی حروف میں دفتری، تعلیمی اور عدالتی زبان بنائے جانے کا اعلان کر دیا۔" (۳۳)

اردو کی تشکیل کے بارے میں ڈاکٹر فرمان فتحپوری لکھتے ہیں:

"اردو، ہندو مسلمان کے ملاپ کا حاصل اور دونوں کی تہذیبوں کا سنگم ہے۔ ہندو مسلمان میں اتحاد و یگانگت کی جو صورتیں پیدا ہوئیں وہ اس کی مدد سے پیدا ہوئیں۔ اس کی پیدائش و ترقی اور مقبولیت میں کسی جبر کو دخل نہیں تھا، ورنہ اگر مسلمان حکمران چاہتے تو اپنے ہزار سالہ دور حکومت میں ہندوؤں کو عربی، فارسی یا ترکی سیکھنے پر اسی طرح مجبور کر دیتے جس طرح انگریزوں نے صرف ڈیڑھ سو سال کی حکومت میں ہمیں انگریزی پڑھنے پر مجبور کر دیا تھا۔ لیکن مسلمانوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ انہوں نے اپنی زبانوں کو ترک کر کے اپنی رواداری کے ثبوت میں مقامی زبانوں کو ترجیح دی۔" (۳۴)

انیسویں صدی کی ساتویں دھائی میں اردو کی مخالفت میں ہندوؤں کی طرف سے اپنے قومی و سیاسی مفادات کی خاطر جس قسم کی شدت اختیار کی گئی وہ برصغیر کے مسلمانوں کے حق میں تازیانہ بیداری ثابت ہوئی۔ (۳۵) چنانچہ اردو کے سلسلے میں میکڈانلڈ، کے رویے کو مسلمانوں میں سیاسی بیداری کا اصل سبب اور آل انڈیا مسلم لیگ قائم ہونے کی بنیاد سمجھنا چاہیے۔ (۳۶)

انگریزوں کی منظم سازش اور پیہم کوشش کے نتیجے میں ریختہ سے عربی اور فارسی الفاظ خارج کرنے اور ان کی جگہ سنسکرت کے الفاظ داخل کرنے کا عمل باقاعدگی سے شروع ہوا۔ اس عمل سے ہندی زبان معرض وجود میں آئی۔ ڈاکٹر تاراچند کا مندرجہ ذیل بیان اس صورت حال کی وضاحت کرتا ہے:

"جدید ہندی اس وقت تک نامعلوم تھی، کیونکہ اس کا کوئی لیچر موجود نہ

تھا' ادبی مقاصد کے لئے اس کا استعمال فورٹ ولیم کالج کے قیام کے بعد شروع ہوا۔ کالج کے پروفیسروں نے للولال جی اور دوسرے اساتذہ کی ہمت افزائی کی کہ وہ تصنیف و تالیف کا کام اسی زبان میں کریں جس میں اردو کے مصنفین کرتے ہیں' لیکن عربی و فارسی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت کے الفاظ استعمال کریں' اس طرح ایک نئے اسلوب نے جنم لیا اور ہندوؤں نے اسے اپنی خاص ضرورتوں کے عین مطابق خیال کیا۔ عیسائی تبلیغی جماعتوں نے اس میں انجیل کا ترجمہ کر کے اور بھی اہمیت بڑھا دی لیکن اس نئے اسلوب کو جسے جدید ہندی کہنا چاہیے مقبول ہونے میں بڑی دیر لگی۔ حقیقتاً یہ ۱۸۵۷ء کے بعد ہوا کہ ہندی کی طرف لوگوں نے توجہ کرنی شروع کی۔ اس کو مستحکم کرنے کے لئے خاص کوششیں کی گئیں۔ حتیٰ کہ صوبائی حکومتوں نے بھی لوگوں کو اردو کے استعمال سے روک دیا۔" (۳۷) ہندی اور اس کا لسانی نظام و استحکام مکمل طور پر مصنوعی اور خود ساختہ تھا جسے انگریزوں نے اپنے سیاسی مقاصد کے لئے قائم کیا تھا۔ انگریزوں کی یہ مسلسل کوشش رہی کہ سنسکرت آمیز ہندی کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جائے تاکہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں تفریق کا عمل زیادہ سے زیادہ مستحکم ہو جو ان کی حکمت عملی کی اساس تھی۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار رقم طراز ہیں کہ: جدید ہندی کا آغاز و ارتقاء کسی فطری لسانی عمل کے نتیجے میں نہیں ہوا تھا' بلکہ فورٹ ولیم کالج کے آئین و ضوابط کی روشنی میں دیکھا جائے تو برطانیہ کی استعماری حکمت عملی کا یہ ایک شاہکار تھا۔

(۳۸)

اس ضمن میں ڈاکٹر تاراچند فورٹ ولیم کالج کے اہداف کے متعلق لکھتے ہیں فورٹ ولیم کالج میں جو برطانوی افسروں کو ہندوستانی زبانیں سکھانے کے لئے قائم ہو تھا' منجملہ دیگر زبانوں کے برج اور اردو کی تدریس بھی شروع ہوئی۔ برج صرف شعر و شاعری کی زبان تھی اور نثر کے لئے استعمال نہیں ہوتی تھی۔ اردو جسے ہندو او مسلمان دونوں پڑھتے تھے فطری طور پر ہندوستان کی عام زبان کے طور پر انتخاب کی جاتی تھی۔ بدقسمتی سے امتیازات پیدا کرنے کی شدید خواہش نے کالج کے اساتذہ کو اس امر کی طرف حوصلہ افزائی کی کہ وہ ایک نئی قسم کی اردو ایجاد کریں جس میں فارسی اور عربی الفاظ کو سنسکرت سے بدل دیا جائے۔ یہ اقدام عمداً اس لئے کیا گ

کہ ہندوؤں کو ان کی ایک اپنی زبان دی جائے۔" (۳۹)

انگریزوں کی سرپرستی میں یہ مخصوص زبان ہندوؤں کے لئے فورٹ ولیم کالج کلکتہ کی لسانی فیکٹری میں تیار کی گئی اور بالکل نئی چیز تھی، ہاشمی فرید آبادی لکھتے ہیں:

"ہندی کے نام سے کسی ایسی زبان کا وجود نہیں ملتا جسے اردو کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہو یا جسے اردو پر برتری حاصل رہی ہو۔ جس اردو سے ہندی کا تنازع ہے اور جو پہلی صدی کے آغاز میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے ارباب حل و عقد کے زیر اثر نمودار ہوئی ہے بالکل نئے برانڈ کی ہندی ہے۔" (۴۰)

جب ۱۸۸۵ء میں آل انڈیا کانگرس تشکیل پائی تو اس نے ہندو قومیت کو بیدار کرنے میں خاص کردار ادا کیا۔ کانگرس کے متعصبانہ رجحانات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک سال بعد سرسید احمد خان نے ۱۸۸۶ء میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ میں قائم کی جو مسلمانوں کے تعلیمی شعور کو بیدار کرنے کے لئے تھی، اس کے بیس سال بعد آل انڈیا نیشنل کانگرس کے خطوط پر مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ تشکیل پائی۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے بجا طور پر مسلم لیگ کے قیام کو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا توسیعی عمل قرار دیا ہے۔ (۴۱)

روزبروز بدلتے ہوئے حالات میں مسلمان اپنے تہذیبی تشخص خصوصاً اردو زبان کے بارے میں فکرمند ہوئے۔ چنانچہ ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرنے کے لئے پنجاب پراونشل ایجوکیشنل کانفرنس قائم ہوئی۔ علامہ اقبال اس کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ ۱۵ اپریل ۱۹۱۱ء کو اس کانفرنس کا جو اجلاس منعقد ہوا اس میں اردو سے متعلق دو اہم قرار دادیں منظور کی گئیں۔ پہلی قرارداد یہ تھی:

"اس کانفرنس کی رائے میں اردو رسم الخط کا متداول رہنا صوبہ پنجاب کی عام علمی اور تمدنی ترقی کے لئے از بس ضروری ہے اور اس کے موجودہ عالمگیر استعمال میں کسی قسم کی مداخلت کرنا صوبہ پنجاب کی علمی اور تمدنی ترقی کو سالہا سال پیچھے ڈال دے گا۔"

دوسری قرار داد:

"اس کانفرنس کی رائے میں پنجاب کے بالعموم اور مسلمانوں کے بالخصوص، علمی اغراض اس امر کے متقاضی ہیں کہ اردو زبان کو ہی صوبہ پنجاب میں واحد ذریعہ

تعلیم رہنے دیا جائے۔" (۴۲)

علامہ اقبال آخر دم تک اردو سے وابستہ رہے۔ انہوں نے ۱۰ جنوری ۱۹۳۸ء کی ایک نشست میں گفتگو کے دوران فرمایا:

"ہندی اور اردو کے نزاع سے لے کر جب سالہا سال ہوئے مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور انہوں نے محسوس کیا کہ سر سید کا یہ قول کہ ہمارا اور ہندوؤں کا راستہ الگ الگ ہے، حرف بحرف صحیح ہے.... یہ احساس اس وقت بھی قائم تھا جب ترک موالات کی تحریک زوروں پر تھی اور اس وقت بھی جب کانگرس نے علی الاعلان مسلمانوں کی جداگانہ قومیت سے انکار کیا۔ جب نہرو رپورٹ پیش کی گئی اور جب اس سیاسی محاذ کے ساتھ قومی تعلیم اور قومی زبان کے نام سے ایک نیا محاذ ہماری تہذیب و تمدن اور ہمارے اخلاق و معاشرت کے خلاف قائم کیا گیا۔"

بتاریخ ۲ فروری ۱۹۳۷ء کی ایک نشست میں نذیر نیازی نے علامہ اقبال کے کہنے پر قائداعظم محمد علی جناح کی ایک تقریر پڑھ کر سنائی جو اس روز اخبار میں چھپی تھی، اقبال اس تقریر کی دو باتوں سے خوش ہوئے : ایک تو جناح کے اس کہنے پر کہ "بندے ماترم" سے شرک کی بو آتی ہے۔ دوسرے اس پر کہ ہندی ہندوستان کی تحریک دراصل اردو پر حملہ ہے اور اردو کے پردے میں اسلامی تہذیب پر۔" (۴۳)

"۷ مارچ کی نشست میں اقبال کا ارشاد تھا کہ انگریزوں نے باوجود سلطنت مغلیہ کے زوال و انتشار کے ... یہ ملک مسلمانوں سے چھینا تھا۔ مسلمانوں کے لسانی اور تہذیبی غلبے کو وہ اپنے لئے ایک خطرہ تصور کرتے تھے، لہٰذا انہوں نے بڑی تن دہی سے اردو کو فروغ دیا تاکہ مسلمانوں کا رشتہ فارسی اور عربی سے کٹ جائے اور وہ اپنے علمی اور تہذیبی ورثے سے محروم ہو جائیں۔ مگر پھر اسی اردو سے جب مسلمانوں کے شعور ملی کو تقویت پہنچی اور وہ ان کی قومی زبان بن گئی تو یہ امر طبعاً حکومت کو ناگوار گزار اور اب اس نے اردو کے مقابلے میں ہندی کی حمایت شروع کر دی (۴۴)

اگرچہ علامہ اقبال نے اپنا سرمایہ فکر و نظر بیشتر فارسی زبان میں منتقل کیا لیکن وہ بخوبی آگاہ تھے کہ برصغیر کے مسلمانوں کی زبان اردو ہے اور اسی زبان سے ان کا ملی تشخص مستحکم ہو سکتا ہے لہٰذا وہ زندگی بھر اردو کی ترویج کے لیے کوشاں رہے

مولوی عبد الحق نے کہا:

"ہمیں پاکستان اور اس کے ساتھ زندگی کا نیا تصور اقبال نے دیا۔ لیکن اگر آپ گذشتہ اسی سال کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ اس کی ابتدا بھی گو وہ کیسی ہی خفیف ہو، اردو سے ہوئی۔ قصر پاکستان کی بنیاد میں جس نے پہلی اینٹ رکھی وہ اردو تھی۔" (۴۵)

علامہ اقبال نے اپنی زندگی کا آخری شعر بتاریخ ۷ فروری ۱۹۳۸ء اردو میں کہا (۴۶) جس کا عنوان حضرت انسان ہے۔ یہ قطعہ درج ذیل ہے:

حضرت انسان

جہاں میں دانش و بینش کی ہے کس درجہ ارزانی
کوئی شے چھپ نہیں سکتی کہ یہ عالم ہے نورانی
کوئی دیکھے تو ہے باریک فطرت کا حجاب اتنا
نمایاں ہیں فرشتوں کے تبسمہائے پنہانی
یہ دنیا دعوت دیدار ہے فرزند آدم کو
کہ ہر مستور کو بخشا گیا ہے ذوق عریانی
یہی فرزند آدم ہے کہ جس کے اشک خونیں سے
کیا ہے حضرت یزداں نے دریاؤں کو طوفانی
فلک کو کیا خبر یہ خاکداں کس کا نشیمن ہے
غرض انجم سے ہے کس کے شبستاں کی نگہبانی
اگر مقصود کل میں ہوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے؟
مرے ہنگامہ ہائے نو بنو کی انتہا کیا ہے؟ (۴۷)

علامہ اقبال کی وفات کے بعد قائداعظم نے پٹنہ میں مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۸ء میں اردو میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

"ڈاکٹر محمد اقبال کی موت مسلم ہندوستان کے لیے ناقابل تلافی نقصان ہے۔ وہ میرے ذاتی دوست تھے۔ انہوں نے ایسی نظمیں کہیں جو دنیا میں بہترین ہیں۔ وہ اس وقت تک زندہ رہیں گے جب تک اسلام زندہ ہے۔ ان کی اعلیٰ شاعری ہندوستانی مسلمانوں کی تمناؤں کی ترجمان ہے اور اس کے اثرات عالیہ سے ہم نسل

بعد نسل فوائد حاصل کرتے رہیں گے۔ (۴۸)

مولوی عبدالحق نے علامہ اقبال کی وفات پر "اردو" میں تعزیتی شذرہ تحریر کیا جو درج ذیل ہے۔"

"اقبال کی موت ایک بہت بڑا قومی سانحہ ہے۔ ایسا بلند خیال اور عالی فکر شاعر صدیوں میں کہیں پیدا ہوتا ہے۔ گویا اس کے ساتھ ہی ہندوستان سے شاعری بھی اٹھ گئی--- اس کے کلام نے دلوں میں گرمی اور خیالات میں انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اس نے قومی اور ملی مسائل میں خیال و فکر کی رو بدل دی تھی۔ بیسیوں لفظ، خاص خاص ترکیبیں اور بعض خاص خیال اور افکار ہندوستان کے اردو ادیبوں اور شاعروں میں محض اقبال کے کلام کی بدولت سکہ وقت کی طرح رائج ہو گئے تھے۔ اس کے کلام نے اردو زبان کا مرتبہ بڑھا دیا اور یہ ثابت کر دیا کہ اس میں کتنی وسعت و قوت اور صلاحیت ہے۔ جب تک اردو زبان زندہ ہے اس کا کلام زندہ رہے گا اور پڑھنے والوں کے دلوں میں ولولہ، فکر میں بلندی، جذبات میں درد اور تخیل میں پرواز پیدا کرتا رہے گا۔" (۴۹)

علامہ اقبال کا کلام محض اردو زبان کی عظمت اور استحکام کا باعث نہیں بلکہ اپنے اعلیٰ اسلامی مطالب اور ابدی حقائق کے اعتبار سے مسلمانوں کے ملی تشخص کا خاص سبب بھی ہے۔ یہ اقبال ہی کا کلام ہے جس میں جابجا مسلمانوں کی سربلندی اور عزت و عظمت کا پیغام بیان ہوا اور جس نے انہیں ایک مستقل قومیت کا اسلامی شعور دیا:

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے
پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی مکیں فانی، ازل تیرا ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے
حنا بند عروس لالہ ہے خون جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمار جہاں تو ہے

تری فطرت امیں ہے ممکنات زندگانی کی
جہاں کے جوہر مضمر کا گویا امتحاں تو ہے
یہ نکتہ سرگزشت ملت بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوام زمین ایشیا کا پاسباں تو ہے
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا (۵۰)

اقبال کے ان ولولہ انگیز اشعار اور زمان و مکاں کی وسعتوں پر پھیلے ہوئے اعلیٰ افکار کی حامل اردو زبان ملت پاکستان کے لیے یقیناً سرمایہ حیات اور باعث افتخار ہے۔ چنانچہ حضرت قائداعظم جنہوں نے اقبال کو اپنا رہنما قرار دیا تھا اقبال کی وفات کے دس سال بعد ۲۱ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ میں تین لاکھ سے زائد مجمع کے سامنے کہا: "میں آپ پر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ پاکستان کی سرکاری زبان صرف اردو ہوگی"۔

۲۴ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ یونیورسٹی کنووکیشن کے موقع پر اردو کی ہمہ گیر افادیت کے پیش نظر فرمایا:

"ملک کے مختلف صوبوں کے مابین رابطہ پیدا کرنے کے لیے ایک اور صرف ایک ہی زبان قومی زبان قرار پائے گی اور وہ اردو ہے۔ اردو زبان جس کی نشوونما میں برصغیر کے ہزارہا ہزار افراد نے حصہ لیا ہے اور جو پاکستان کے وسیع و عریض خطوں کے علاوہ اور بھی تمام علاقوں میں سمجھی جاتی ہے اور جو دوسری علاقائی زبانوں سے کہیں بہتر طور پر اسلامی کلچر اور مسلمانوں کی روایت کی آئینہ دار ہے اور جو دوسرے اسلامی ممالک کی زبانوں سے قریب تر ہے، نتیجتاً سرکاری زبان کہلائے گی۔" (۵۱)

قائداعظم کی یہ آواز دراصل اقبال ہی کی روح کی آواز تھی جنہوں نے کہا تھا:

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد
چشم خود بربست و چشم ما گشاد (۵۲)

مآخذ

۱- دیوان حافظ، تہران ۱۳۲۷ ص ۳۹
۲- بانگ درا، لاہور
۳- اقبال، اقبال نامہ حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ء ص ۷۸
۴- ایضاً ص ۸۱
۵- ایضاً ص ۸۲
۶- شاد و اقبال، مکاتیب، حیدر آباد ۱۹۴۲ ص ۴۰
۷- جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشک فارسی
گفتہ غالب ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں
۸-
۹- اردو دایرۃ المعارف اسلامیہ لاہور جلد ۲ ص ۳۵۰- ۳۵۱

10. Speches, Statements and Messages of the Quaid-e-Azam. Vol.
III,
Lahore 1996. P. 18

۱۱- حافظ محمود شیرانی، پنجاب میں اردو لاہور ۱۹۷۲ء ص ۵۲
اردو کا نام ادبیات میں میر محمد عطا حسین خاں تحسین نے "نو طرز مرصع" تالیف ۱۲۱۳ھ میں سب سے پیشتر اختیار کیا- دیکھئے پنجاب میں اردو ص ۲۸
۱۲- پنجاب میں اردو ص ۱۷
۱۳- اردو دایرۃ المعارف اسلامیہ جلد ۲ ص ۳۳۲

14. Nicholson, Kashfalmahjuh, Lahore 1992.

۱۵- دیوان مسعود سعد سلمان، تہران ۱۳۱۸ صفحات ۲۳۶ تا ۶۵۳
۱۶- خورشید ملاحت است رویش
۱۷- ای بت کشمرو سروکشمیر
۱۸- ای بت زیبا کافر دلی و کافر دین
کفر و ایمان شدہ از زلف و رخت ھر دو یقین
۱۹- محمد عوفی، تذکرہ لباب الالباب، لیدن ۱۹۰۳ ص ۲۴۶ "اوراسہ دیوان است یکی بتازی، یکی بپارسی ویکی بہ ھندوئی"-
۲۰- اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ جلد ۷ ص ۲۴۶
۲۱- ڈاکٹر محمد عمر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، کراچی ۱۹۹۲ء ص ۸۸
۲۲- عبدالحمید لاہوری، بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۷۲ ص ۱۳۲
۲۳- محمد کاظم، عالمگیر نامہ، لکھنؤ ۱۸۹۰ ص ۱۰۹۵ نیز اس ضمن میں دیکھئے "تاثیر زبان اردو

بر زبان فارسی" تالیف دکتر محمد صدیق خان شبلی اسلام آباد

۲۴۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری، ہندی اردو تنازع، کراچی ۱۹۷۷ء ص ۱۸ بحوالہ ترقی اردو، علیگڑھ ۱۹۶۰ء

۲۵۔ اردو دائرہ المعارف اسلامیہ، دانشگاہ پنجاب، جلد ۷ ص ۳۳۴

۲۶۔ شیرانی، حافظ محمود پنجاب میں اردو ص ۱۳۳ ۱۳۴

۲۷۔ ہندی اردو تنازع ص ۸ بحوالہ حالی کا سیاسی شعور ص ۳۰

۲۸۔ ڈاکٹر ممتاز حسن اقبال اور عبدالحق، کراچی ص ۳۱

۲۹۔ قومی زبان۔ کراچی اپریل ۱۹۶۶ء ص ۵

۳۰۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری، ہندی اردو تنازع، ص ۲۹۳

۳۱۔ مولانا حالی، حیات جاوید، ۱۹۵۷ء ص ۱۹۳

۳۲۔ مولانا حالی، حیات جاوید، اکادمی پنجاب ایڈیشن ۱۹۵۷ ص ۱۹۴

۳۳۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، قومی زبان کے بارے میں اہم دستاویزات، اسلام آباد ۱۹۸۵ ص ۴۹

۳۴۔ ہندی اردو تنازع، ص ۳۷ ۳۵۔ ایضاً ص ۱۵۶ ۳۶۔ ایضاً ص ۲۳۵

۳۷۔ ہندی اردو تنازع کراچی ۱۹۷۷ء ص ۴۸

بحوالہ ۔ دی پرابلم آف ہندوستانی، الہ آباد ۱۹۴۴ء ص ۳۲۔۳۳

۳۸۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، قومی زبان کے بارے میں اہم دستاویزات اسلام آباد ۱۹۸۵ء ص ۲۹

39- The Problem of Hindustani. Allahabad 1944. p. 57. 58.

40. A History of Freedom Movement. Vol. III p. 35

۴۱۔ ہندی اردو تنازع ص ۲۳۹ ۴۲۔ ممتاز حسن، اقبال اور عبدالحق ص ۳۲

۴۳۔ اقبال عبدالحق ص ۳۳ بحوالہ سید نذیر نیازی۔ اقبال کے حضور کراچی ۱۹۷۱ء

۴۴۔ ایضاً ص ۳۳ ۴۵۔ ایضاً ص ۱۷ ۴۶۔ عبدالسلام ندوی، اقبال کامل ص ۱۰۶

۴۷۔ ارمغان حجاز، لاہور ۱۹۵۵ء ص ۲۷۹ ۔ ۲۸۰ ص ۱۰۶

۴۸۔ ڈاکٹر حمود الرحمن۔ قائداعظم اور اردو۔ اسلام آباد ۱۹۹۶ ص ۱۶

۴۹۔ اقبال اور عبدالحق ص ۲۹

۵۰۔ بانگ درا، لاہور ۱۹۹۱ ص ۲۰۸

۵۱۔ قائداعظم اور اردو ص ۱۸ ۔ ۱۹

۵۲۔ اسرار خودی۔ کلیات اقبال فارسی تہران ۱۳۴۹ ص ۶

فہرست اشخاص

اِقبال اور مِلّی تشخّص

تصنیف

پروفیسر ڈاکٹر سیّد مُحمّد اکرم "اِکرام"

مطبوعات بسلسلۂ گولڈن جوبلی

بزمِ اِقبال، لاہور

بہ اشتراک

شعبۂ اقبالیات، پنجاب یونیورسٹی